

جنوری ۱۹۶۸ء

جبر و نبیل (۵۲)

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

حُتِّبَ لَہٗ

شاہ معین الدین احمد دہلوی



قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر المصنفین، اعظم گڑھ

مجلس ادار

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب مدنی

۳۔ شاہ معین الدین احمد دوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

سلسلہ تاریخ اسلام

بعضیہ اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ہم و کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدرس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندوپاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ دوم
(خلافت عباسیہ کی تاریخ شفاعت سے ترقی یافتہ)

تاریخ اسلام حصہ چہارم
مستقیم بادشاہت خلافت عباسیہ کے زوال

خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے (قیمت

تاریخ اسلام حصہ اول
(عمدہ سال و خلافت راشدہ) قیمت ۳۰/-

تاریخ اسلام حصہ دوم
(نئی امید و شوق)

قیمت : ۳۰/-

مولفہ شاہ معین الدین احمد دوی

”فیجر“

جلد ۹۰ - ۹۱ رمضان المبارک ۱۴۱۱ھ مطابق ۱۹۹۰ء

مضامین

شہزادہ
جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

مقالات

امام عبد القادر بن عبد الوہاب

چهار امتحانات عربی و فارسی اتیردیش ۴۲-۵

نقبات الہامیہ پر تحقیقی نظر

مسلم بن نبوت علی گڑھ

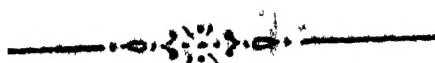
مکتبہ نائے آزاد
جناب سید صباغ الدین غلام الرحمن صاحب

مشائک گویند یہ کاغذ اعلیٰ شہرتی ہے : جناب مولانا قاضی امیر صاحب مبارکپوری ۵۶-۶۲

اثر السلاخ بمبي

کتاب قاضی
جناب محمد اسماعیل صاحب ندوی

مطبوعات مطبوعه
م، ج
A-44



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شذرات

اگرہ یونیورسٹی میں ڈاکٹر سید اظہر عباس رضوی نے سوہویں اور سترہیں صدی عیسوی میں شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکوں کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کر کے ڈی۔ لٹ کی ڈگری حاصل کی ہے، جو اب کتاب کی شکل میں بال کرشن بک کمپنی، حضرت گنج کھنڈے شائع ہوا ہے اس کے نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ مصنف نے سوہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں شمالی ہند کے مسلمان مجددوں کی مذہبی تحریکوں کا تحقیقی جائزہ لیا ہوگا لیکن اس کے مطالعہ کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا اعلیٰ مقصد حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف ذہن نشانی ہے جس سے عام مسلمانوں اور خصوصاً حضرت مجدد الف ثانیؒ کے عقیدہ مندوں اور ان کے مسلک کے پیروں کی پوری دل آزاری اور ایذا رسانی ہوتی ہے، مصنف نے اپنے اس مقصد کی تکمیل کے لیے تاریخی تحقیقات کی آڑ لی ہے لیکن ان کی تحقیقات کی حیثیت وہی ہے جو کسی وکیل کے جھوٹے مقدمہ کی شہادتوں کی پرزب ترتیب کی ہوا کرتی ہے۔

چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ کے صوفیائے کرام اور دوسرے بزرگان دین پہچان بجا پیش دہی کر کے مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا یہ مرتعہ پیش کیا ہے کہ موجودہ دور کے مصنفوں نے ان کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے، انھوں نے صرف فرقہ وارانہ جذبات سے اپیل کی ہے، انھوں نے اپنے اور اپنے جانشینوں کے لیے قیوم ہونے کا دعویٰ کیا، اور اسی کی شہرت دیتے رہے، انھوں نے اپنے مجدد اور قیوم ہونے کے دعویٰ کی بنیاد اپنے انکشافات اور الہامات ہی پر رکھی جس کا کائنات سربراہ

مختلفوں کے مختلف دائرہ میں قبول کیا گیا، ان کے اس دور میں کہ دو مجدد اور قیوم ہیں، ایک کو نہ قیوم کی جھلک ہو، انکی تحریک ایک ہی جہانی تحریک تھی، اسی میں شیخ محمد مصمم کی وفات بعد کی رہی، اسی موت کا شائبہ بھی جا رہا، مجدد کے ہوتوں کو انتشار اور اخلاقی بد حالی کا لپٹا ہوا، ان میں سب ہی قیوم اور قیوم کی حیثیت اختیار کرنا چاہتے تھے، اور نگ زیب جیسے راسخ العقیدہ شہنشاہ کی طویل حکومت کے زمانے میں مسلمانوں کی زندگی میں جو اختلال و انتشار رہا، اس سے بعد کے مسلک کا یہ کہو کھلا پن ظاہر ہو گیا کہ اگر حکمرانوں کو راسخ العقیدہ کی طرف مائل کیا جائے تو ساری برائیاں دور ہو سکتی ہیں؟ ان خفیروں کو شتے از خود اے سمجھنا چاہیے۔

اسی ہندوستان میں انک نامہ کی تحقیقات کے کیا کیا نمونے پیش نہیں کیے جا چکے ہیں، بڑی تحقیقی کاوش سے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ رامائن میں رام چند را دیتھی کی کمانی فرضی ہے، جو مصر کے کسی افسانے کی گئی ہے۔ یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسینؑ کی شہادت کو بلا میں نہیں ہوئی، بلکہ ان کی طبعی وفات قسطنطنیہ میں ہوئی، یہ بھی دکھایا جا چکا ہے کہ شیواجی شاہ جی کے بجائے کسی اور کا لڑکا تھا، اب پوری تحقیقی سرکاری اس میں صرف ہو رہی ہیں کہ قطب مینار، لال قلعہ اور جات مسجد دہلی وغیرہ مخلوق کی نہیں بلکہ راجپوتوں کی بنوائی ہوئی ہیں، ڈاکٹر سید الطہر عباس و سوری کی کتاب بھی اسی قسم کی تحقیقات کا نمونہ ہے، جنوبی ہند کے ایک ہندو دور کے بیان کے مطابق اس قسم کی تحقیقات سے ہندوستانی علم و فن محض رسوا اور بدنام ہو کر رہ جائے گا۔

۱۹۳۷ء میں انگریزی میں ایک کتاب "دی ریل میواجی" شائع ہوئی تھی، اس کے مصنف سید فضل داؤد جمید خاں کو بھی دعوای تھا کہ انھوں نے شیواجی کی جو تصویر کھینچی ہے، وہ ناقابل تردید تحقیقاتی حقائق پر مبنی ہے، لیکن اس کتاب کے چند دعوے کے منہ ہات بجرور ہوتے تھے، اس لیے یوپی کی حکومت نے اس کی اشاعت ممنوع قرار دیدی تھی، جس کے بعد مصنف کو یوپی سے جلا وطن بھی ہونا پڑا، ڈاکٹر سید الطہر عباس رضوی

نے اپنی کتاب مذہبی آئینے اور قوی بنانے کا مقصد رکھا ہے جس کے لئے اس نے تمام علمائے
دین کا کچھ نہ کچھ لکھ کر اپنی آئینے اور قوی بنانے کے لئے اس کے آئینے اور قوی بنانے کے لئے
دوستوں میں تعریف کرنا ضروری ہے تاکہ یہ تحریر کسی محرموں میں پروان چڑھے۔

اس کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد حبیب (سابق استاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کا پیش لفظ بھی ہے جس میں
مصنف کو مولانا عبدالحق محدث دہلوی سے بھی زیادہ بتر صنف اور حق سمجھنے پر مجبور ہونے میں اور وہ خوش ہیں
کہ اس کے مصنف نے ثابت کر دیا ہے کہ حضرت احمد سرحدی نے خود مجدد اہل القاب اختیار کیا تھا۔
گچہ کہ کئی مہینے میں بھی مجدد نہ تھے، اسی طرح انھوں نے اپنے کو خود سائنس قیوم زندہ کا بیعت بنا کر ان کی
سیاسی خدمات محض غرافائی افسانے میں جن کو ایسے اہل علم نے گھڑ رکھا ہے جو تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں
پروفیسر صاحب نے اپنی سندیں مصنف کو البیرونی، بوعلی سینا، ابی حنیفہ، شیخ نظام الدین، اولیاء اور دارالعلوم کی
صفت میں بھی لاکھ لکھ کر دیا ہے، بلکہ موجودہ دور میں ان سب میں ان کو عظیم ترین سمجھنے کے لیے تیار ہو گئے
ہیں، یقین نہیں آتا کہ یہ ساری باتیں پروفیسر محمد حبیب کے قلم کی لکھی ہوئی ہیں اور اگر واقعی ان جلدی ہیں
تو معلوم نہیں اسی سے مصنف کی شہرت میں اضافہ ہو گا یا پروفیسر صاحب کی فکر و نظر بھی مصنف
کی کتاب کی طرح ایک مستقل موضوع بن جائے گی۔

دانشمندی کی مطبوعات کی قیمت اتنی کم ہے کہ اس سے پچاس سال پہلے لکھی گئی تھی۔
کے سونے کی قیمت ڈیڑھ روپیہ کے حساب سے پوری کتاب کی قیمت لکھی جاتی تھی، لیکن اب کتاب کی
کے سامان کی گرانے کی وجہ سے اب ڈیڑھ روپیہ کے بجائے دو روپیہ لکھی گئی ہے، اس کے ساتھ ساتھ
فی صدی کر دیا گیا ہے تاکہ آجروں اور عام خیرادوں کو خریداری میں آسانی ہو۔

مقالہ

امام عبد القادر بغدادیؒ

(جانب شہیر احمد خان غفری ایم اے، ایل ایل بی، رجسٹرڈ استاذات عربی و فارسی اتر پردیش)

مذہب اسلام کی تاریخ و تفصیل کے موضوع پر عام طور سے شہرستانی کی "کتاب الملل والنحل" مشہور ہے مگر اس کا اخذ امام ابو منصور عبد القادر بن طاہر بغدادیؒ کی "کتاب الفرق بن الفرق" ہے جو اپنے تشدد اور لہجہ کی تلخی کی بنا پر خاص شہرت رکھتی ہے، خود مصنف علیہ الرحمہ بھی اپنے عہد کے ممتاز عالم تھے۔ ذیل میں ان کے حالات زندگی اور الفرق بن الفرقؒ کی دوسری تصنیف "اصول الدین" کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

نام و نسب | عبد القادر نام اور ابو منصور کنیت تھی، پیر بزرگوار کا نام ابو عبد اللہ طاہر بن محمد التیمی تھا۔
خاندان اور وطن | امام عبد القادر کی نسبت "التیمی" ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عرب تھے۔
تعب ہے سارنگان نے انھیں کس طرح اپنے "مقدمہ تاریخ سائنس" میں ایرانی بتا دیا جیسا کہ پرنسپل عبد الرحمن خاں مرحوم نے قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات میں لکھا ہے:
"دوسرے ایرانی حکماء میں ابن طاہر ابو منصور عبد القادر بن طاہر بغدادیؒ کو شمار بنانا چاہیے۔"

بہ جہات الشافعیہ علیٰ جبلتہ ثالث صفحہ ۲۳۸، تبیین کتب لغتری لابن عساکر صفحہ ۲۵، ذوات الوفیات لابن شاہر
الکلبی جلد اول صفحہ ۲۵۸، مرآۃ البیان جلد ثالث ص ۵۲ "قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات" ص ۱۴۳

بہر حال وہ عرب نژاد تھے، وطن نبداؤ تھا، وہیں پیدا ہوئے، بعد میں ان کے والد ابو عبد اللہ
 طاہر بن محمد انھیں لیکر مینسا پور چلے آئے، جہاں انھوں نے اپنی زندگی کا باقاعدہ بسر کیا۔ امام سبکی نے
 طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے :-

ورد نیسا بور مع ابیہ ابی عبد اللہ ^{رحمۃ اللہ علیہ} اپنے بڑے گورانی جلیلۃ طاہر کے ہمراہ مینسا پور آئے۔

امام عبد اللہ طاہر کا خاندان دولت و شہرت کے کاغذ سے بھی ممتاز تھا، مگر انھوں نے اس مالِ ثروت
 کو عیش پرستی اور اسراف بیجا کے بجائے علماء و فضلاء، بالخصوص محدثین کی خدمت میں صرف کیا، حتیٰ کہ
 اسی جوہ و سخا کے نتیجے میں خود فقیر ہو گئے۔ ابن شاگرد کثرتی نے "وفات الوفيات" میں لکھا ہے :

ورد مع ابیہ نیسا بور کان ذالما ^{رحمۃ اللہ علیہ} اپنے والد کے ہمراہ مینسا پور آئے، ثبوت و تہند
 وثروة و انفقہ علی اهل العلم ^{رحمۃ اللہ علیہ} تھے، مگر ساری دولت علماء و محدثین پر خرچ
 والحدیث ^{رحمۃ اللہ علیہ} کردی۔

اسی طرح ابن عساکر نے شیخ عبد الغافر کے قول تاریخ نیسا بور سے نقل کیا ہے :-

وتفقہ علی اهل العلم والحدیث ^{رحمۃ اللہ علیہ} انھوں نے علماء و محدثین سے علم حاصل کیا اور
 وابنته انفق ماله علی اهل العلم ^{رحمۃ اللہ علیہ} ان کے صاحبزادے نے علماء پر اپنی دولت
 حتی انفقہ ^{رحمۃ اللہ علیہ} صرف کردی یہاں تک کہ خود فقیر ہو گئے۔

تعلیم و اساتذہ | ابتدائی تعلیم بغداد میں ہوئی، اعلیٰ تعلیم مینسا پور اور اسفران جا کر حاصل کی، اس زمانہ میں
 استاذ ابواسحاق اسفراسنی فہم اور کلام میں سرآمد فضلاء و ہر سمجھے جاتے تھے، امام عبد اللہ طاہر بھی
 ان کی خدمت میں پہنچے اور زانوئے تلمذتہ کیا، ابن عساکر نے لکھا ہے :

لہ طبقات الشافعیہ بسبب جلد ثالث صفحہ ۲۳۸ نیز وفات الوفيات و تبیین کذب المغتری ^{رحمۃ اللہ علیہ} ایضا خزرجی اختلافاً

کے ساتھ تبیین کذب المغتری صفحہ ۲۵۲

وكان قد درس على الأستاذ
ابن اسحاق الاسفرائني

تعليم عال کی

حدیث انھوں نے اپنے عہد کے مشاہیر محدثین سے پڑھی تھی جن میں عمرو بن نجید، ابو بکر محمد بن جعفر بن مطر، ابو بکر الاسامعیلی اور ابو بکر بن عدی خاص طور سے مشہور ہیں۔

درس و تدریس | امام ابو اسحاق اسفرائنی نے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے متقدمین نے امام ابو منصور عبدالعزیز کو ان کی جانشینی کے لیے منتخب کیا، خود امام ابو اسحاق نے اپنی زندگی میں انھیں درس و تدریس کی اجازت دیدی تھی، اور ان کے سامنے ہی دو سال تک وہ یہ فرضیہ انجام دے چکے تھے، ابو بکر بن ہریت اللہ بحسینی نے "طبقات الشافعیہ" میں لکھا ہے:

اشتغل بها بالدرس على الأستاذ
وہاں وہ اساتذہ ابو اسحاق اسفرائنی

ابن اسحاق الاسفرائني الى ان
سے استفادہ میں مشغول رہے، یہاں تک

صا رہا عامہ بنے.....
کہ مختلف علوم میں درجہ کمال کر پہنچ گئے.....

واجب ان له الأستاذ بعد
..... اور اس کے بعد اساتذہ نے انھیں

بالاملاء فاملى سنتين
درس و تدریس کی اجازت دیدی تو دو سال

تک وہاں پڑھاتے رہے۔

پھر حال امام ابو اسحاق اسفرائنی کے بعد امام عبدالعزیز ان کے جانشین ہوئے اور تقریباً دو سال تک مجتہدین میں درس و افتادہ میں مشغول رہے، ابی مساکین نے عبدالعزیز کی ذیل تاریخ نیا پڑھ سے نقل کیا ہے:

لما كتب المقرئ عمر ۲۸۰، نزل طبقات الشافعية للسلكى وذات الوفيات له طبقات الشافعية للسلكى ص ۲۳۸

تہ طبقات الشافعية للابی بکر بن ہریت اللہ بحسینی ص ۴۴

واقف لایہ بعدہ فی مسجد عقیل
 اپنے بعد انھوں نے امام عبدالقادر کو مسجد
 خلیل میں پڑھانے کے لیے بجا لایا جہاں
 لایہ لایہ مکانہ و امالی سنیدین
 کئی سال تک پڑھاتے رہے۔

خراسان کے اکثر علماء ان کے شاگرد تھے۔
 واصل عنہ العلم اکثر اہل خراسان
 خراسان کے اکثر علمائے ان کے شاگرد تھے۔
 ان کے علم و فضل کا شہرہ سن کر بڑے بڑے ائمہ و فن ان سے استفادہ کے لیے آیا کرتے تھے ان میں
 امام ناصر المروزی اور اساتذہ البراقسم القشیری جیسے جلیل القدر فضلاء و روزگار بھی تھے،
 واختلف الیہ الائمة و قروا
 اور اکثر ائمہ علوم ان کی خدمت میں حاضر
 علیہ مثل ناصر المروزی و ابی
 ہوتے تھے، اور علم حاصل کرتے تھے جیسے امام
 القاسم القشیری وغیرہما
 ناصر المروزی اور اساتذہ البراقسم القشیری
 جامعیت | امام عبدالقادر کسی ایک ہی فن کے ہاکمال امام نہیں تھے، بلکہ سترہ علوم میں درس دیتے تھے۔
 وکان یدرس فی سبعة عشر فنا
 اور وہ سترہ علوم میں درس دیا کرتے تھے۔

البتہ نقہ، اصول فقہ، فرائض و حساب، علم کلام، نحو اور عروض میں یہ طوطی چل تھ،
 فقہ میں بعض مفردات میں رکھتے تھے تعجب ہے امام کی کئی کتابیں
 کیا ہے، علم کلام میں ان کی کتاب "اصول الدین" مخصوص اہمیت رکھتی ہے اور "مفرق بین الفرق"
 تو کلاسیکی حیثیت کی حامل ہے، حساب میں ان کا مکملہ "عمر تک اہل فن میں مستند سمجھا جاتا تھا۔
 آخری زمانہ اور وفات | امام عبدالقادر بغدادی کا آخری زمانہ بڑے سیاسی انتشار و ہرجاء میں گذرا۔

تقریباً ۲۵۴ھ، وفات الیہ ۲۵۹ھ، طبقات الشافعیہ کی طبعانی ۱۳۳ھ، طبقات الشافعیہ
 کی طبعانی ۱۳۳ھ، ایضاً نیز وفات الیہ ۲۵۹ھ، طبقات الشافعیہ کی طبعانی ۱۳۳ھ، طبقات الشافعیہ
 کی طبعانی ۱۳۳ھ، وفات الیہ ۲۵۹ھ، طبقات الشافعیہ کی طبعانی ۱۳۳ھ، طبقات الشافعیہ

سلطان محمود غزنوی کا جس نے خراسان میں ایک مستحکم حکومت قائم کی تھی، اس میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد پہلے اس کا بیٹا محمد اور پھر کچھ دن بعد دوسرا بیٹا مسعود اس کا جانشین ہوا، اس زمانہ میں سلجوقی ترکوں کی چہرہ دیتی اور سرکشی سے اور راء النہر اور خراسان کا امن و امان منسل ہوا تھا۔ سلطان مسعود اور اس کے اعیان لشکر کی سعی ہم کے باوجود سلاجقہ کی طاقت بڑھتی ہی رہی اور آخر کار انھوں نے مرو میں اپنے قدم جما لیے، اگلے سال وہ مینا پور پر بھی باغی ہو گئے، ۱۰۱۰ اور رمضان ۴۲۵ھ کے پہلے جمعہ کو طغرل بیگ تخت سلطنت پر بیٹھ گیا۔

اس نے انقلاب سے حینا پور میں جو مصیبت آئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ طغرل کے وہاں تک پہنچنے کے بعد اس کے بھائی داؤد نے شہر کو لوٹنے کا ارادہ کیا۔ پہلے طغرل نے رمضان کی حرمت کا خوف دلا کر اسے روک دیا، مگر جب رمضان گزر گیا تو داؤد پھر غارت گری پر مصر ہوا، طغرل نے بہت کچھ سمجھایا، خلیفہ کے لٹپی جو سلاجقہ کے لیے پروانہ حکومت لیکر آئے تھے، سمجھاتے تھے مگر داؤد کسی طرح باز نہیں آتا تھا، آخر کار طغرل نے دھکی دھکی کر اتریم اس ارادے سے باز نہ آئے تو میں خود کشی کر لوں گا، اس طرح نیشاپور اس مصیبت سے بچا، وہاں الاثیر لکھتا ہے،

و خاھب داؤد طغرل بکث فی داؤد طغرل بیگ سے شہر لوٹنے کے بارے میں

نھب البلاد فمفع فامنع واجج گفتگو کی، مگر اس نے روک دیا وہ رگ گیا

بشہر رمضان، فلما انشطر رمضان اور اس نے ۱۰ رمضان کی حرمت کا خوف

صمد داؤد علی نھب فمفع طغرل دیا، جب رمضان گزرا تو داؤد نے شہر

واحتج علیہ بوسل الخلیفہ و لوٹنے کا پختہ ارادہ کیا، اس پر طغرل نے آ

کلبہ فامنع فمفع داؤد المیہ روکا اور خلیفہ کے پیچیدگی کی موجودگی سے

وقوی عنہ علی النھب فانجج شہر ہوا مگر داؤد نے اس کی پروا کی اور

طفولہ بک مسکینا وقال لہ واللہ

لکن نہبت شیئاً لا قتلن انفسی

فلک عن ذالک

لوٹ مار کے لیے آمادہ ہو گیا تب طغزل بیک

نے چھری نکال لی اور دو آؤ سے کہا ہنگام

اگر تو نے ذرا بھی لوٹ مار کی تو میں کوکشی کر دے گا

تب جا کر وہ کہیں لگا۔

ظاہر ہے جب یہ وحشت خیز اہالی نیشاپور کو پہنچی ہوں گی تو وہ کس طرح فرار پر قرار کو ترجیح

دے سکتے تھے، چنانچہ شہر ویران ہونے لگا۔ اسی انتشار پر آگندی کے زمانہ میں امام عبدالغفار بھی

نیشاپور سے جو ان کا وطن الموت بن چکا تھا، مفارقت کرنے پر مجبور ہوئے۔ سبکی نے امام ابو عثمان

الصاہبونی سے نقل کیا ہے:

ومن حسیلت نیشاپور اضطراب

مشلہ الی مفارقتھا

اور نیشاپور کی یہ قسمی تھی کہ امام عبد تقاہر

جیسا عالم وہاں سے ترک وطن پر مجبور ہوا۔

اور اس کی توجیہ میں لکھا ہے:

قلت فارق نیشاپور بسبب فتنہ وقت

بہامن الترمکان

میں کہتا ہوں انھوں نے نیشاپور سے سبجو تو

کے فتنہ کے خون سے مفارقت کی۔

بہر حال وہ نیشاپور سے اسفران پہنچے جو ان کے استاد کا وطن اور آخری آرام گاہ تھا،

یہاں وجہ ہر ایمان شہر لے ان کے درو و مسو و کونمت غیر مترقبہ سمجھا اور انتہائی مسرت و شادمانی

کا اظہار کیا، سبکی نے لکھا ہے:

لما حصل ابو منصور بامسفران

جب امام ابو منصور اسفران پہنچے تو ان کے

ابنہج الناس بمقدامہ الی الحد

آنے سے لوگ اتنے خوش ہوئے کہ بیان

الذی لا یجصف^۱ نہیں کیا جاسکتا۔
لیکن ایک توہید از مسالی میں وطن سے مفاہرت، پھر اسفرائین کی آب و ہوا جو ویسے بھی درخت
جو آخر کار ان کے لیے جان لیوا ثابت ہوئے اور تھوڑے ہی عرصہ بعد انھوں نے داعی اجل کو
لبیک کہا۔ ابن عساکر نے ان کے اسفرائین پہنچنے کے ذکر کے فوراً بعد لکھا ہے:

فلھربنی الایسیہ^۲ حتی مات^۳ کچھ ہی دن وہاں رہتے کہ انتقال فرمایا۔
آخری عزت افزائی جو اعیان شہر نے اس امام والا مقام کی فرمائی یہ تھی کہ وفات کے بعد
انہیں ان کے استاد ابو اسحق اسفرائنی کے مزار فاخر الاوزار کے برابر دفن کیا، حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے:

وافقی اهل العلم علی دفنہ بحسب	اہل علم کا اتفاق ہو کہ وہ امام ابو اسحق ہا ہیم بن
ابی اسحق ابو اہید بن محمد المتکلم	محمد المتکلم الاسفرائنی کے پہلو میں دفن کئے گئے
الاسفرائنی۔ فقبراہما متجاورین	ان دونوں کی قبریں بالکل ملی ہوئی ہیں،
تجاور تلاحصق کاہما نجمان	یاد وہ دو ستارے ہیں جو ایک مطلق
جمعہما مطلع وکوکبان ضمہما	بیکار ہو گئے ہیں یا دو سیارے ہیں جو
برج مرتفع ^۴	ایک برج عالی میاں ہوئے ہیں۔

اعزہ واقارب | تاریخ میں امام ابو منصور کی کسی اولاد زینہ کا ذکر نہیں ملتا، مگر ابن جوزی ان کے شاگرد و شیلام ابو الخضر
اسفرائنی کے جابر عقیدہ تھے، انہی کو اولاد ملی جو بعد میں ملکہ کے شرفا ہیں عسکو ہوتی تھی شیخ زاہد الکونزی نے الترمذی الدین کے تحت
میں لکھا ہے:
دکان لہ (لامام ابی منطقہ الکاف^۵) امام ابو الخضر الاسفرائنی کا استاد ابو منصور
انصال مصاہرۃ بالامتناد ہمدادی سے سسر دامادی کا رشتہ تھا،
ابی منصور البغدادی الاحم^۶ ان کے اولاد بھی ہوئی تھی جو ملکہ کے

۱۔ لمبات الشافعیہ لبیک حبیب اللہ ص ۲۳۳ جو زینہ خلافت مشرقی ص ۱۰۱ سے تبیین کذب لغتری ص ۲۵۳
۲۔ ابونہا

وولد له النسل المبسوط
 کا نواوجہ اہل طہر المشہور
 انہم رفیع بہا و المتقدمین من
 علمائہا و ائمہا^۱

ابو کبر الحسینی نے ان کے ایک بھائی کا بھی ذکر کیا ہے جو نظامیہ پنج میں مدرس تھے ،
 وکان لابی منصور ہذا اخ یقیناً
 ان امام منصور کے ایک بھائی بھی تھے جن کا
 نام ابو القاسم عبداللہ تھا ، وہ متعدد علوم
 نامدار کا مالک تھے ، جامعہ شریعت کے
 و مال کثیر و سخا و واسع نزل الخ
 و مدرس بنظامینہا و مات بھا^۲
 و ہم انہوں نے وفات پائی ۔

جلالت قدر | امام ابو منصور عبداللہ القاسم البغدادی مشاہیر علماء اسلام میں محسوب ہوتے تھے ، ان کے
 دا و ابو المظفر الاسفراہنی نے ان کے بارے میں لکھا ہے :

و لو لم یکن لاهل السنۃ والجماعۃ
 من مصنف لہم فی جمیع العلوم
 علی الخصوص والعجم الا من
 کان فرداً نہ مانہ و واحد اقرباً
 فی معارفہ و علومہ و کثرۃ الفہم
 اور اگر اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں امام
 ابو منصور عبداللہ القاسم بن طاہر بن محمد بغدادی
 کے علاوہ اور کوئی عالم و مصنف نہ ہوتا تو بھی
 تنہا وہ کافی تھے ، وہ اپنے زمانہ میں کتا تھے ،
 اور علوم و معارف نیز تفانی مفیدہ کے

لہ البصیر فی الدین مقدمہ میں یہ طبعات الشافعیہ لابن برین ہدایت احمد الحسینی ص ۱۱۱

من تصانیفہ وھو الامام ابو منصور
عبد القادر بن طاهر بن محمد
البغدادی اجمعی قدس اللہ
روحہ وما من علم من العلوم

الاولی فیہ تصانیف لہ

حافظ ابن عساکر نے ان کے فضل و کمال کے بارے میں لکھا ہے:

کان من ائمة الاصول وصدقا
الاسلام باجماع اهل الفضل
والتحصيل بديع الترتيب
غريب التاليف والتهذيب
مراة الجلة صدرا مقدما
وبدعوا الائمة اماما مفتحا
امام مخم کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

اسی طرح امام سبکی نے طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے:

الامام الکبیر الاستاذ ابو منصور
البغدادی امام عظیم القدر
جلیل المصل کثیر العلم لیساً
فی الفقه واصولہ والفقہ الثمن

امام کبیر استاد ابو منصور بغدادی عظیم المرتبت
جلیل القدر اور وسیع العلم امام تھے فقہ
اصول فقہ فرائض حساب اور علم کلام
میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، ان کا نام

والحساب و علم الکلام شہرہ مشہور ہے ماوراء النہر کی شہرت و درود
اسمہ و بعد ہیستہ و جل عنہ پینچی ہوئی ہے، اکثر اہل خراسان
العلم اکثر اہل خراسان^{لہ} ان علم حاصل کیا۔
دوسری جگہ انھوں نے عبدالغافر (صاحب ذیل تاریخ نسا پور) کا قول نقل کیا ہے :
الاستاذ الامام الکامل ذو الفقار وہ استاذ امام کامل فزون فقہ کے واقف کا
الفقیہ الاصولی الادیب ماہر اصول، ادیب شاعر نحوی، علم حسا
الشاعر النحوی الماهر فی علم میں ماہر اور علم عروض کی معرفت
الحساب المعارف بالعروض رکھنے والے تھے،
اسی طرح امام فخر الدین الرازی نے "الریاض المہرقہ" میں ان کی جلالتِ قدرت کے بارے میں لکھا ہے :-
کان یسیر فی الوحل المھالغین مخالفین کی تردیدیں ہٹاتے بے دریاں تھے،
سیر الکمال فی الامال و کان علم آسپ مباحث، علم کلام، فقہ، لغت،
عادۃ العلم فی الحساب المقد اصول فقہ میں باکمال تھے اور اگر انکی
والکلام والفقہ والفہ الفاضل تصانیف میں سوائے کتاب تکلم کے
واصول الفقہ ولولہ لکن لہ جزف حساب میں ہی ہو، اور کوئی کتاب نہج
الکتاب لتکملۃ فی الحساب لکھا ہوئی تھی،
ابن شاکر الکلبی نے "فوات الوفيات" میں لکھا ہے :

کان ماہر فی فنون عدیدۃ وہ متعدد فنون میں ماہر تھے، بالخصوص علم حسا
خصوصاً علم الحساب فانہ کان میں اس میں انھیں مرتبہ اتقان حاصل تھا،

مقتن اوله فيه تاليف نافعة
ان کی اس علم میں بہت سی مفید تصانیف ہیں
منہا کتاب التکملة وحکای عارفا
جن میں سے کتاب التکملہ بھی ہے، وہ زلف
بالفائض والنجوة
اور غویں بھی دستگاہ مالی رکھتے تھے۔

امام ابواسحق الشیرازی نے "طبقات الفقہاء" میں ان کا مستقل تذکرہ نہیں دیا ہے، صرف شافعی
فقہاء کے تذکرے کے آخر میں آنا لکھا ہے :

"وخرج اسان دعا وادواء النعمان اصحابنا خلق كثير كادوني

والی منصور البغدادی وناصل المروزی "

عہد حاضر میں سارمان نے انھیں گیارہویں صدی مسیح کے نصف اول کے مشاہیر فضلاء میں سے
دنیا کے علم و حکمت کے طبرداران و ذوی مسلمان ہوتے وہ عراقی مکالمین
ابن طاہر (امام ابو منصور عبدالقادر بن طاہر البغدادی) تھے۔

سارمان دوسری جگہ علم آحاب میں ان کے تجر و دستگاہ عالی کے بارے میں لکھتا ہے :

"ابو منصور (عبدالقادر) ابن طاہر بن محمد البغدادی نیشاپور میں رہتا تھا، اسفراین (مستقل)

میں ۳۳۰ یا ۳۳۱ھ میں فوت ہوا، مسلم ریاضی دان تھا، مسلم فلسفہ اور ریاضی کا بھی عالم تھا،

شافعی فرقے سے تھا، اس کا شاہکار کتاب الفرق بین الفروق دیا بین الفروق ہے، اس نے علم

حساب میں بھی کئی کئی کتابیں لکھیں جن میں سے اہم التکل والتکملہ ہے، اچھیدہ مسائل و مسائل کے

دور سے احکام شرح علی کرنے میں بڑا مشاق تھا۔"

شعروشاعری کا مشغلہ | امام عبدالقادر فرقہ کلام اور حساب کے علاوہ علوم ادبیہ میں بھی دستگاہ مالی رکھتے تھے،

اور کبھی کبھی خود بھی شعر کہتے تھے، مگر اس شغلی میں بھی ایک عالم دین کی شان برقرار رہتی تھی، مثلاً آیہ کریمہ

لے فرات الوہیات ۱۱۷۹ھ سے طبقات الفقہاء الشیرازی ص ۱۱۱۱ سے قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات کا تذکرہ

ان یتھوا یغف لھما قد سلف کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یا من عہدی ثما عتدی شاقترؑ ثما انتھی ثمار عوی ثمار عتدی
ابشہ بقول اللہ فی آیاتہ ان یتھوا یغف لھما قد سلف

ایک اور قطع میں ایک فقہی مسئلہ کی ترجیح ہے، جو اخات و شوافع کے درمیان اہم اختلاف فی مسئلہ ہے، اخات کہتے ہیں کہ نابالغ کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے مگر شوافع کے یہاں واجب ہے۔

طلبت من الحبيب زكاة حسن علی صغر من القدر البھی
فعال وهل علی مثل زكاة علی قول العرفی المکی
فقلت الشافعی لنا امام وقد فرض الزكاة علی البھی

ان کے یہ دو شعراہل علم کی معاشی و فتویٰ کے ترجمان ہیں:

یا سائلی عن قصتی دعنی امت فی غصتی
المال فی ابیدی الودی والیأس منه حصتی

اسی معنون کو محقق و والی نے اخلاق جلالی میں بیان کیا ہے

مرا تجربہ سب گشت آخر مال کہ قدر مرد و علم است و قدر علم بال
تصانیف | امام عبد القادر بن عبد الوہاب کی کثیر تصنیف فاضل تھے۔ یہی نے ان کی تصانیف میں مندرجہ
ذیل کتابیں گنائی ہیں:

۱۔ کتاب التفسیر (۲)، کتاب تاویل مشابہہ الاخبار (۳)، کتاب نقض اعلام اہل بدعت الجرماتی
فی ترجیح مذہب اہل حنیفہ (۴)، کتاب احکام الوطیۃ التام (۵)، کتاب شرح مفتاح ابن القاسم
(۶)، کتاب الطوافی و موارث العباد (۷)، کتاب الکمل فی الحساب (۸)، کتاب الفضل فی اصول الفقہ

لعقبات الشافعیہ للکلی طبع ثالث ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰

(۹) کتاب الصلوات (۱۰) کتاب نفی خلق القرآن (۱۱) کتاب بطلان القول بالتولد (۱۲) کتاب الایمان و اصولہ
(۱۳) کتاب فضائح المعتزلہ (۱۴) کتاب فضائح الکرامیہ (۱۵) کتاب لفرق بین الفرق (۱۶) کتاب الملل و النحل
(۱۷) کتاب لمجہ المدعی عن اصول المدعی (۱۸) کتاب تفضیل الفقیر الصابر علی الشیء الشاکر

(۱۹) ان کتابوں کے علاوہ حافظ ابن الصلاح نے ایک اور کتاب کا بھی ذکر کیا ہے جس میں
امام عبدالقادر نے لفظ تصوف اور صوفی کی تحقیق کی تھی، اور اس موضوع پر صوفیائے کرام کے ایک ہزار
اقوال جمع کیے تھے۔

ابو بکر بخیتی نے تین اور کتابوں کے نام لیے ہیں جو شافعی فقہ کی ادبیات عالیہ میں محسوب کی جاتی ہیں۔
(۲۰) کتاب مفرد فی الفرائض: غالباً یہ کتاب لعماد فی موارث العبادہ جس کی سبکی تعریف کی جوتی ہے

(۲۱) کتاب فی القضاء و الرصایا (۲۲) کتاب القدریات

ان کے علاوہ ایک اور کتاب ان کی طرف منسوب ہے جس کا تذکرہ نگاروں نے ذکر نہیں کیا یعنی
(۲۳) اصول الدین: یہ کتاب خوش قسمتی سے شائع ہو گئی ہے۔

اصول الدین میں امام عبدالقادر نے اپنی کچھ کتابوں کے نام لیے ہیں جن میں سے بعض تو وہابی
ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں مثلاً کتاب الایمان جس کا دو مرتبہ حوالہ دیا ہے،

(العت، اہل ثانی (فی اصول الایمان) کے مسئلہ اول (فی بیان حقیقۃ الایمان و الکفر) کے آخر میں

وقد استقصینا ہذا المسئلۃ

ہم نے اس مسئلہ پر پوری بحث کتاب الایمان

فی کتاب الملعنۃ (فی الایمان) میں کی ہے۔

(ب) اسی اہل کے آخری اور پندرہویں مسئلہ (فی بیان ایفرق بین دین الاسلام و دین الکفر) کے خاتمہ پر

”وقد استقصینا ہذا المسئلۃ فی کتاب الایمان“

طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹
طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹ طبقات الشافعیہ ص ۲۳۹

امام عہد القاہر کی جو کتابیں اور چند کرد ہوئیں، ان کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اصول فقہ“ کے موضوع پر ان کی ایک ہی کتاب تھی، یعنی ”کتاب انفصل“ جس کے متعلق تذکرہ نگاروں نے تصریح کی ہے کہ یہ اصول فقہ میں تھی، لیکن خود امام عہد القاہر نے جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی تھیں۔ چنانچہ

(الف) اصل اول (فی بیان المحتاتی والعلوم) کے دسویں مسئلہ (فی بیان اخذ العلوم) میں اصول اور بعد ”کتاب مذمت، اجماع، قیاس“ کے اندر ان فرقوں کے نام لیے ہیں جنہیں اہل مشرعیّت و مقولیت سے اختلاف ہے، جنہاں کہیں کہیں مخالفین کا رد بھی کیا ہے، مگر آخر میں لکھا ہے: ”وقد استقمینا الرکعی هؤلاء المخالفین فی هذا الوجه فی کتابنا الموضوع فی اصول الفقہ“

اب، اصل تاسع (فی بیان معرفۃ ارکان الاسلام) کے چودھویں مسئلہ (فی بیان ماخذ احکام الشرعیۃ) کے آخر میں لکھا ہے کہ اور مشرعیہ کے باب میں مختلف قسم کے اختلافات ہیں، جنہیں ہم نے اپنی اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیلی طور پر بیان کیا ہے:-

”وفی الادلۃ الشرعیۃ انواع من الخلاف قد استقمینا ہا فی کتابنا فی اصول الفقہ“

مگر ان اصول فقہ کی کتابوں کے نام نہیں بتائے۔ ان کے علاوہ دو اور کتابوں کا حوالہ دیا ہے، جو اپنے اپنے موضوع پر مستقل تصانیف تھیں:-

(۲۴) ایک ”الرحمن علی العرش استوی“ کی تائیل میں کہ اس آیت میں عرش سے مراد ”مکات“ ہو، چنانچہ اصل ثالث (فی معرفۃ صانع العالم ومعرفۃ نفوۃ الذاتیہ) کے ساتویں مسئلہ (فی احالہ کون الارض فی مکان دون مکان) کے آخر میں لکھتے ہیں:

”واراد بالعرض الملل۔ وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد“^{لہ}

(۲۵۱) دوسری فروع معاملات اور ان کی شرطیں چنانچہ اصل تاسع (فی معرفۃ ارکان الاسلام)

کے نویں مسئلہ (فی بیان احکام المعاملات) کے آخر میں لکھتے ہیں :-

”ولکلا مفی فروع المعاملات وشروطها کتاب مفرد“^{لہ}

ان کے علاوہ ”اصول الدین“ میں تین کتابوں کے نام لیے ہیں :

(۲۶۱) کتاب مہیۃ العالم۔ غالباً اس کتاب میں انہوں نے ماہرین ہیئت اور اہل طبیعیات کے

ان اقوال پر تنقید کی ہے جو انہوں نے آسمانوں کی حقیقت، ترکیب، تعداد اور حرکات کے بارے میں

پیش کیے تھے، چنانچہ اصل ثانی کے تیرہویں مسئلہ (فی وقوف السموات واعدادہا) میں لکھتے ہیں :

”وقد استقصينا هذه المسئلة واشكالها في کتابنا الذی سمینا کتاب

ہیئۃ العالم۔“^{لہ}

(۲۶۲) کتاب دلائل النبوة۔ اس کتاب میں ان مختلف فرقوں کے اختلافات اور تنقید کا بیان

ہے جو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر ہیں، یا ختم رسالت کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ

اصل سابع (فی معرفۃ الانبیاء علیہم السلام) کے چوتھے مسئلہ (فی بیان عدد الانبیاء و المرسل علیہم السلام)

میں تیرہ فرقوں کے اختلافات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

والکلمۃ فی هذا الباب قد استقصيناها فی کتاب درمل النبوة^{لہ}

(۲۶۳) کتاب الموازن بین الانبیاء، اس کتاب میں تمام انبیاء سابقین کے معجزات تحریر کرنے کے بعد

ثابت کیا تھا کہ یہ سارے معجزات ہمارے پیغمبر جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھے چنانچہ اصل ثانی

فی المعجزات واکرامات کے دسویں مسئلہ (فی بیان معجزہ کل نبی علی تفصیل) کے آخر میں لکھتے ہیں :

لہ اصول الدین تہ ایضاً تہ ایضاً تہ ایضاً

”فاجتمع فلبنائهم على الحق جميعا، المعجزات التي تفتت في الانبياء كما
بينها في كتاب الموازنة بين الانبياء“

ایک اور کتاب کا حوالہ الفرق بن الفرق ”میں دیا ہے۔ وہ یہ ہے:

(۲۹) الحرب علی ابن حرب: جو انھوں نے جعفر بن حرب معتزلی کے رد میں لکھی تھی، چنانچہ
الفرق بن الفرق کے باب سوم کی تیسری فصل ”فی فرق المعتزلة“ میں فرقہ جعفریہ کے آئین لکھے ہیں کہ
جعفر بن حرب نے اپنے اقوال ایک کتاب میں جمع کیے تھے، جن کا ہم نے ایک مستقل کتاب میں رد کیا ہے،
اور اس کا نام ”الحرب علی ابن حرب“ رکھا ہے۔

مذکورہ الصدر کتابوں کے علاوہ دنیا کی لائبریریوں میں دو اور کتابیں ملتی ہیں جو امام عبد اللہ کا
کی طرف منسوب ہیں:-

(۳۰) کتاب تفسیر اسماء الحسنی، اور (۳۱) کتاب فی المساحة۔

تصانیف جو موجود ہیں | ممکن ہے ان کے علاوہ اور بھی تصانیف ہوں، مگر خود نہ کوڑہ بالا کتابوں میں ہے

بھی مشترک ہیں آج ناپید ہیں، صرف مندرجہ ذیل کتابیں موجود ہیں:

۱۔ الملل والنحل۔ اس کا ایک نسخہ کتب خانہ شاعر آفندی میں ہے (نمبر ۵۵۵)۔ دوسرا زاپارہ لکھنؤ

نے مکتبہ اوقات بغداد میں تیار ہے،

۲۔ کتاب تفسیر اسماء الحسنی۔ برٹش میوزیم (نمبر ۵۵۵)۔

۳۔ فضائل القدریہ۔ اس کا خلاصہ خود مصنف نے الفرق بن الفرق کے باب سوم کی تیسری فصل

میں دیا ہے۔

۴۔ تاول المشاہدات فی الاخبار والآیات۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، سہانہ انڈین کلکیشن (نمبر ۶۵)

۵۔ اصول الدین ۱۰ الفرق بن الفرق ص ۱۰۲

۵۔ التکملة فی الحساب: اگرچہ اس کتاب کے بارے میں درجہ اولیٰ ذکر نہیں کیا گیا،

”المصنوع رنہادی ہوا المصنوع عبد القاسم بن محمد البغدادی الفقیہ الاصولی الشافعی“

المصنوعی ۳۲۰ کتاب مکرر رسالہ است از مولفات او در علم حساب و در کتابخانه اردبیل

گراں شمار از اس موجود نیست۔ (چهارم کتاب گریب میرزا علی ایڈیشن ص ۱۹۷)

گمراہ کا ایک نسخہ بڑی بیروت میں ہے (نمبر 6013x. 60) اور دوسری کی کتب خانہ لائبریری میں (نمبر ۴۰۰۰)

۶۔ کتاب فی المساحة: علی گڑھ (نمبر ۱)

۷۔ اصول الدین: اس کا نسخہ پروفیسر ریکر کو قسطنطنیہ میں دستیاب ہوا تھا جسے اس نے

۱۹۲۹ء میں استانبول سے شائع کر دیا۔

۸۔ الفتح بین الفتح: اس کا ایک نسخہ امپریل لائبریری برلن میں ہے جسے ۱۹۱۷ء

میں محمد آصفی پور نے قاہرہ سے شائع کر دیا۔ دوسرا نسخہ پلیمی زادہ کے کتب خانہ میں ملتا ہے برلن کے

نسخہ اور الفرق بین الفرق کے اختصار (مخطوط کتب خانہ ظاہریہ دمشق) کی مدد سے درجہ اولیٰ کو کوشی نے

۱۹۷۹ء میں قاہرہ سے شائع کیا۔ اسی ایڈیشن کا فارسی ترجمہ محمد جواد بہار الدین شکر راستا درانشا گاہ

تبریز نے ۱۳۳۳ھ میں تبریز (چاپخانہ اشفاق) سے شائع کیا ہے۔

مختصر الفرق بین الفرق کو جو غلامی سے پر ہونے کے علاوہ ناقص بھی ہے، بنگلہ دیش نے ۱۹۷۲ء

میں قاہرہ سے شائع کیا ہے۔

۹۔ انگریزی زبان میں بھی الفرق بین الفرق کے مختلف اجزاء کے ترجمے ہوئے ہیں۔

پہلا ترجمہ سر سیل (K. A. Chambers Seely) نے فرانسیسی کے ایڈیشن کا از اول نام ۱۸۹۹ Muslim

Schisms and sects کے عنوان سے لکھا۔ اس میں فرقہ پرستی کی تاریخ لکھی گئی۔ Columbia University Orient

Studies کا ترجمہ دیکھیں۔ دوسرا ترجمہ (A. S. Hashmi) نے ۱۹۵۷ء میں لکھا۔ (Tel Aviv)

اسرائیل سے شائع کیا گیا جس کا عنوان ہے Muslim Schisms and Sects, being the history of the various philosophical systems developed in Islam

امام الخواص امام ابو نصر بغدادی کے انداز تصنیف کے بارے میں حافظ ابن سیرین نے امام ابو عثمان انصاری سے نقل کیا ہے:-

”بدیع الترقیب، غریب التالیف والتہذیب“
امام سبکی نے ان کی تصانیف کے متعلق لکھا ہے:-

و جمیع تصانیفہ بالغة فی الحسن
اقصى الغایات

ان کی جملہ تصانیف جودت و خوبی میں
انتہائی حد کو پہنچی ہوئی ہیں،

چنانچہ ”کتاب الملل والنحل“ کے بارے میں انھوں نے تبصرہ کیا ہے:

لیس فی ہذا النوع مثله

اس موضوع پر اس جیسی اور کوئی کتاب نہیں

اسی طرح انھوں نے کتاب العاد فی موارث العباد کے بارے میں لکھا ہے:-

لیس فی الفرائض والحدّ مثله

علم الفرائض اور علم احکام میں یہ کتاب بے نظیر

اسی طرح ”التمکک“ کے بارے میں امام رازی نے لکھا تھا کہ امام ابو منصور بغدادی کی عظمت و مہارت کے لیے کہی یہی کتاب کافی ہے۔

”لو لیکن لہ الا کتاب التکملة فی الحساب کفاه“

نظامی عروجی سمرقندی بھی حساب کے طالب علموں کو، حمد بن عبد الجلیل السجری کی کتاب ”صدا بسجری“ کے دوش بدوش ”التمکک“ کے مطالعہ کا مشورہ دیتا ہے:

”احساب صناعتی است کہ اندر دشتا خستہ شود و حال اوزع مدد و خاضع ہر نوع الادب و نفس نشین

..... و مشکل است اصولی اور کتاب ارثا طبعی و فروع اور التکمک ابو منصور بغدادی

یا صد باب سجری“ (چهار مقالہ مجملہ پیرل ایڈیشن ص ۵۴)

۲۳۹
۱۔ تبیین کلام لغوی ص ۲۵۴۔ طبقات الشافعیہ لیسکی طبع ثالث ص ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۱۔ ۱۴۹۲۔ ۱۴۹۳۔ ۱۴۹۴۔ ۱۴۹۵۔ ۱۴۹۶۔ ۱۴۹۷۔ ۱۴۹۸۔ ۱۴۹۹۔ ۱۵۰۰۔ ۱۵۰۱۔ ۱۵۰۲۔ ۱۵۰۳۔ ۱۵۰۴۔ ۱۵۰۵۔ ۱۵۰۶۔ ۱۵

نجات الانس پر تحقیقی نظر

از جناب سید وحید اشرف صاحب شعبہ فارسی علم و بیروٹی مل گڑھ

ہندوستان، ایران اور دوسرے ممالک اسلامیہ کی علمی، ادبی، ثقافتی اور سیاسی تاریخ صوفیہ کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ شعور و ادب، سیاست و معاشرت، تمدن و معیشت، علم و ثقافت اور فکر و عمل کے رجحانات صوفیہ کے تصور حیات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لیکن یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ ہندوستان میں علم و فکر کا وہ سراپہ جو صوفیہ کا رہنما ہے اور جس نے صدیوں یہاں کی تاریخی و تہذیب کو متاثر کیا، اب تک بے اعتنائی کا شکار رہا ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ صوفیہ کی مقدس زندگی ان کے ساتھ عوام الناس کی دالانہ عقیدت کی وجہ سے مبالغہ آمیز روایات و تصورات سے محفوظ نہ رہ سکی، اور اس کو تاریخی واقعیت کے ساتھ ہم آہنگ کرنا مناسب نہ سمجھا گیا، اور غافلانہ کے حدود ہی میں اس کو محدود کر دیا گیا، لیکن اگر صوفیہ کے تذکرے ان کی عقل و قیاس سے ماوراء روحانیت کی بنا پر مبالغہ آمیز روایتوں سے محفوظ نہ رہ سکے تو تاریخ ہی کی کونسی ایسی کتاب ہے جو مطلب دیا بس سے بالکل پاک ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کے کارناموں سے بے خبر ہو کر تاریخ اسلام کا مطالعہ ہمیشہ ناقص رہے گا، بقول پروفیسر نظامی

”اسلامی تاریخ میں صوفیہ کے کارنامے عیناً خاص توجہ کے مستحق ہیں، مسلمانوں کی ملی زندگی میں جب کوئی مشکل مقام آیا ہے تو ان ہی بزرگوں نے بصیرت اور حکمت کے ساتھ اسے حل کیا۔“

حالات کا مقابلہ کیا ہے، ان کا ہندسہ کی بنیاد پر اور ان کا دماغ تجدیدہ احیاء کی تدبیریں پیش
میں مصروف رہتا تھا، اسلامی سوسائٹی کا مزاج قائم رکھنے کے لیے انہوں نے بڑی چھٹوس
جدوجہد کی تھی۔

صوفیہ کے تذکرے ایک طرف جہاں ان کی زندگی کو سمجھنے میں مددگار ہیں، وہیں خود تاریخ
ادب میں اپنا مقام رکھتے ہیں، اور ادبی نقطہ نظر سے خاص اہمیت کے حامل ہیں، لیکن اب تک جو
اور مقبولیت نغمات الانس کو حاصل رہی ہے، وہ کسی دوسرے تذکرے کو نصیب نہ ہو سکی، اس کی وجہ
غالباً نغمات الانس کی زبان کی سلاست اور جامعیت اور خود جامی کی ممتاز شخصیت ہے، لیکن
جو اہمیت اب تک اس تذکرے کو حاصل رہی ہے، حقیقتہً وہ اس کی مستحق نہیں ہے، اس مقالہ میں
فارسی ادب میں نغمات الانس کے صحیح مقام کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

صوفیہ کے تذکرے ابتداً عربی زبان میں لکھے گئے، فارسی زبان میں غالباً پہلا تذکرہ
جو طبقات الصوفیہ کے نام سے موسوم ہے، پانچویں صدی ہجری میں لکھا گیا، یہ تذکرہ دراصل شیخ
ابو اسماعیل عبد اللہ انصاری ہروی کے مخطوطات کا مجموعہ ہے، جسے ان کے کسی شاگرد و مرید نے
جمع کیا تھا، یہی طبقات الصوفیہ ہروی نغمات الانس کا اصل ماخذ ہے۔

طبقات الصوفیہ ہروی، زبان کے لحاظ سے فارسی ادب کے طالب علم کے لیے بہت دلچسپ ہے
جامی کے قول کے مطابق یہ قدیم ہروی لہجہ میں تھا، جو کاتبوں کی تحریف کی وجہ سے ان کے زمانے
(۱۰ویں صدی ہجری) تک اور بھی زیادہ مشکل ہو گیا تھا، مولانا جامی نغمات الانس میں لکھتے ہیں:

..... والحق آں کتابت لطیف و محبوبہ ایست شریف شتبل برحقانی سارفتہ نمبر

دو قافی لطائف اس طائفہ، اں چوں زبان ہروی قدیم کہ در آں حمد محمود بودہ و توحید فنا

بتصمیم و تحریف نویندگان بجائی رسید کہ در سلسلہ از مواضع فہم مقصود بسبب است

دست نمیدہم و اینها مقتضی است ہذا کہ بعضی متقدمان و اندوکر بعضی دیگر و اندوکر ہفت

شیخ الاسلام و معاصران و متاخران از وی خالیست۔ بار بار در خاطر این تفسیر میگذشت

کہ بقدر وسع و طاقت در تحریر و تقریر آن کوشش نماید و آنچه معلوم میشود و بجا آتی کہ مستند

اہل روزگار است در بیان آورد آنرا کہ مفہوم نشود در حجاب ستر و کتمان بگذارد و از

کتاب معتبرہ و دیگر سخنان چیدہ و معارف سنجیدہ، اضافہ آن کردہ بر لوح تبیان نگارد

و شرح احوال و مقامات و معارف و کرامات و تاریخ ولادت و وفات جامع حق کہ در آن

کتاب مذکور شدہ بآن نظم گرداند.....^۱

جامی کے اس بیان سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں :

(۱) طبقات الصوفیہ کا سچہ قدیم ہر دی تھا، جو جامی کے عہد میں رائج نہ تھا، اور اس میں توحیف

کی وجہ سے بہت سے مقامات اشکال سے خالی نہ تھے، جامی نے اس میں ضروری ترمیم کر کے اسے

عام فہم بنا دیا، اس لیے ہر دی کو سمجھنے کے لیے جامی کا پڑھنا ناگزیر ہے، اس لیے نہ صرف تذکرہ بلکہ

زبان کے لحاظ سے بھی نفحات الانس خصوصاً اہمیت کا حامل ہے،

(۲) جامی نے نفحات الانس میں بعض متقدمین صوفیہ کے احوال بیان کیے ہیں، جن کا ذکر

ہر دی میں نہیں ہے، اس لیے تذکرہ صوفیہ کے لحاظ سے بھی نفحات الانس خاص اہمیت رکھتا ہے،

(۳) جامی کے اس قول سے کہ ”و آنرا کہ مفہوم نشود در حجاب ستر و کتمان بگذارد“ ظاہر ہوا ہے

کہ طبقات الصوفیہ ہر دی کے کچھ حصے جامی کے لیے بھی بہت اذ فہم تھے، اور وہ در حجاب ستر و کتمان ہی رہے۔

(۴) جامی نے نفحات الانس میں کچھ سخنان چیدہ و معارف سنجیدہ کا بھی اضافہ کیا ہے، جو

ہر دی میں نہیں ہے، اور اسی اضافہ سے اس کتاب کی افادیت و اہمیت کو بڑھا دیا ہے۔

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ تغاث الانس میں جو خصوصیات جاتی نے دعویٰ کے ساتھ بتائی ہیں، وہی خصوصیات جاتی کے ایک پیشرو، انٹھویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے ایک ایرانی صوفی اور شاعر کے لطوفاً میں بغیر کسی دعوے کے پائی جاتی ہیں، یہ بزرگ سید اشرف جہانگیر سمنانی ہیں جن کا مزار صوبہ یوپی ضلع فیض آباد میں ایک قریب گھوڑ پھر شریف میں آج بھی مرجع خلافت ہے، اور ان کے لطوفاً کا مجموعہ لطائف اشرفی کے نام سے موسوم ہے۔

حضرت سید اشرف کا آبائی وطن سمنان تھا، سات سال کی عمر میں قرأتِ سیدہ کے ساتھ قرآن حفظ کر لیا، چودہ سال کی عمر میں تمام مردمِ علوم کی تکمیل کر لی، ابتداً شیخ علاء الدولہ سمنانی (مترقی ۱۳۳۵) سے سلوک کی تعلیم حاصل کی اور بیس یا ستائیس سال کی عمر میں ترکِ وطن کر کے بنگال میں شیخ علاء الحق پٹنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر راہِ سلوک طے کی اور ارادت و خلافت کے حصول کے بعد مشرقی یوپی کو اپنی تبلیغ کا مرکز اور گھوڑ پھر کو اپنا مسکن قرار دیا، آپ ایک متبحر عالم، خدا رسید بزرگ، باذوق شاعر اور ادیب اور موثر شخصیت کے مالک تھے، صوفیہ کے تذکرہ نویس میں آپ کا ذکر جہانگیر، قطبِ عالم، غوثِ عالم اور محبوبِ یزدانی کے اعقاب سے کیا جاتا ہے،

لطائف اشرفی کو آپ کے ایک مرید و خلیفہ نظام الدین غریب مین نے ۸۷۰ھ میں کیا، جو تیس سال تک مسلسل (تقریباً ۱۰۰۰ سے مشقہ تک) سفر و حضر میں آپ کے ساتھ رہے تھے، اور اس کے بعد بھی آپ کی صحبت سے فیض اٹھاتے رہے، لطائف اشرفی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ الاشارات کو قلمبند کرنے کے بعد جامع لطائف اسے حضرت سید اشرف کی خدمت میں پیش کر دیتے اور آپ اسکو دیکھ کر لطوفاً کی تصدیق فرماتے، اپنی اس کے مضامین کے علاوہ الفاظ بھی تقریباً آپ ہی کے ہیں یا آپ کے تصدیق کردہ ہیں (باستثناء چند ابواب کے یا بعض ابواب کے کچھ حصوں کے) چنانچہ نظام الدین

دیباچہ لطائف میں لکھتے ہیں :

..... آنچے قابل ضبط ذہن و حامل فکر میں محض بود و قدیم کی بات اور وہ بنبرہ اظہارِ انکسار

مزدی و بھنور استماع اخصار مصحوبی گذر ایند و از اول تا آخر دقتاً و تدبیراً گردانید

لیکھ اکثر میں انفاذِ شریف و اقوالِ مریدان ایشان با معنوی مقولہ بنوک قلم رسانید لے

لطائفِ اشرفی اور نفحاتِ الانس کے تحقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اول الذکر کو نفحاتِ الانس

کے مآخذ کی حیثیت حاصل ہے اور نفحاتِ الانس کا بیشتر حصہ بنیر کسی تبدیلی کے لطائفِ اشرفی ہی کے مواد پر مشتمل ہے۔

جن شواہد اور دلائل کی روشنی میں یہ قیہ نکلتا ہے، ان پر بحث کرنے سے پہلے ایک شبہ کا ازالہ

کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ممکن ہے کسی کو شبہ ہو کہ لطائفِ اشرفی نویں صدی کے بعد کی تصنیف ہو اور غلط طور سے

حضرت سید اشرف کی ذات سے منسوب کر دی گئی ہو اور خود اس کے مصنف نے نفحاتِ الانس ہی

خوشہ چینی کی ہو، کیونکہ اس کا کوئی نسخہ نویں صدی یا اس سے قبل کا موجود نہیں ہے۔

اگرچہ لطائفِ اشرفی کا نویں صدی یا اس سے قبل کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے،

لیکن ایسے دلائل و قرائن موجود ہیں جن سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ لطائفِ اشرفی آٹھویں صدی

ہجری کی تصنیف اور سید اشرف اسمانی کے ملفوظات کا مجموعہ ہے۔

حضرت سید اشرف کے خطوط کا مجموعہ جو کتبوباتِ اشرفی کے نام سے موسوم ہے اور جس کے

متعدد نسخے متعدد لائبریریوں میں موجود ہیں، اس میں لطائفِ اشرفی کے علاوہ جو اے لے لے ہیں، یہ

وہ خطوط ہیں جو مشائخہ کے بعد لکھے گئے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لطائفِ اشرفی مشائخہ سے پہلے

نے لطائفِ اشرفی ص ۵

مدون و مرتب ہو چکی تھی، البتہ کچھ اعلیٰ آپ کی وفات کے بعد بھی ہوتے رہے،

ذیل میں مکتوبات میں لطائف اشرفی کے حوالوں کی تفصیل پیش کی جاتی ہے :

(۱) مکتوب نمبر ۹

..... شیخ بایہ کہ بدین خواص مخصوص بود و بایں اختصاص منصوص و باوصاف و بجز

بایہ کہ موصوف بود و باقرات آخر معرفت چنانکہ در لطائف برادر اخص الاحباب شیخ

نظام مبین مذکور کردہ تا مدخورا اقتدائی و از در سہائی بود۔

(۲) مکتوب نمبر ۱۰

..... بعینہ آن مسودہ ایں درویش در محفوظات و مقامات لطائف درجہ کردہ و برخی

از عمر گرانمایہ بکہ فرخی از ایام سرمایہ در ترتیب و ترکیب جمع آن واردات ضمیمہ و الہامات

لاریں خرج اذین دادیہ ہر کردار و اعیہ تحقیق سخن بودہ باشد فیطلب ثنہ۔

(۳) مکتوب نمبر ۱۱

..... باقی سادات عواق و خراسان و ماوراءالنہر و جمیع امصار و دیار آن حدود

در لطائف اشرفی فرزند اعز الاحباب و الاحباب نظام جامی غریب مبین یکدیگر

جمع کردہ اند۔

(۴) مکتوب نمبر ۱۲

..... بہ ایت الاولیاء فی الشریعت نہایت الاجابہ فی الطریقۃ یعنی چنانکہ در لطائف

فرزند اعز نظام الدین مبین ذکر کردہ است۔

(۵) مکتوب نمبر ۱۳

..... منشی ہر لباس برادر اعز شیخ نظام الدین در لطائف ذکر کردہ اند۔

(۶) مکتوب نمبر ۵

..... "والمجدد طائفۃ از برای قبح اعدای دیا و جہت قطع اشرار و دوزخ و درجست

کرده اند از کتاب طائفۃ معلوم خواہ شد"

(۷) مکتوب نمبر ۴

"ہدایت معارضہ اندی چنانکہ طائفۃ برادران اصحاب فرخ نظام اللہ

یعنی درجہ کرده اند۔ اگر احتیاج بود ازو طلب دارند"

(۸) مکتوب نمبر ۶

..... "اگر اصحاب شریعت و اباب ذریت روایت فقہ خواہند بنامند چہ در طائفۃ

فرزنداعز نظام الدین دین دادیہ نیک رفتہ اند"

مکتوبات کے علاوہ آپ کی دوسری تصانیف سے طائفۃ کا مقابلہ کرنے سے یہ صاف

ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آپ ہی کے طفوفات کا مجموعہ ہے،

مثلاً ارشاد الاخوان جس میں طائفۃ اشرفی علی کے مباحث کو نہایت اختصار کے ساتھ

بیان کیا گیا ہے، اور اس میں اور طائفۃ کی زبان میں بھی بڑی شائستگی پائی جاتی ہے، اس سے

ذیل میں دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

طائفۃ اشرفی	الاخوان
(۱) میان اصناف خلق و اطوار انبی	(۱) میان اصناف خلایق این سخن متداول

لعلہذا والاخوان حضرت سید اشرف کی تصنیف ہو سیکتاب ایچے اپنے مرید و خلیفہ سیف علی بن حسن خوارکے نے کسی بھی چہل

میں طائفۃ اشرفی کی نسبت جو حد تک پیش نظر اس میں غنا کی غنیلت پر زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی جو اس کی بے نزکرو

طائفۃ اشرفی میں بھی نمایاں ہے اور دیکھئے طائفۃ اشرفی جلد ۷ ص ۱۱۵ اس کا ایک قلمی نوکت خانہ شیعہ تاریخ مسلم ہندوستان

کی نگاہ میں نظر نہ ہے۔

است کہ فقیر را با سلاطین و ملوک چه نسبت
 این اصطلاح عوام است غلطی است
 عظیم، بوی جمل و پندار و خود بینی ازین
 سخن می آید، ای عزیز اگر خود را بهتر از
 دیگری میدانی آن خود نیکو بپس است
 و آن صفت امامه است، قال تعالی
 انا خیر منہ خلقنی من نار و خلقته
 من طین، و اگر خود را بهتر و کاملتر تصور
 کرده ای از مقام ادنی باطنی ترقی کرده باشی
 و در درجات و درازت و درازا آخری
 خواندی و لیکن چه فائده چون ندانستی
 حسانات ابرار و دیوان اشرا و انوینند
 و سیئات اشرا و در جهاند اعمال ایشان
 ثبت نگردد و انهد..... آیدیم در اصل
 بحث که سلاطین و ملوک یا عادل اند
 و عابد یا فاسق اند و عالم و دوی عالم
 و عادل و یدین مبارک است حیث
 قال رسول الله صلی الله علیه و سلم عند
 ملاقات الملوک تنزل الرحمۃ باوجود

سخن متداول است کہ فقیر را با سلاطین
 و ملوک چه نسبت و درویش را بخوارترین
 سلوک کردن چه حاجت؟ بیاورد آنست
 کہ این اصطلاح عوام غلطی است عظیم
 کہ بوی جمل و پندار و نفور و استکبار
 ازین سخن می آید، ای عزیز اگر خود را بهتر
 از دیگری میدانی آن خود عمل بپس
 و فعل بپس است و صفت نفس امامه
 قال الله تعالی انا خیر منہ خلقنی
 من نار و خلقنی من طین و اگر خود را
 بهتر و کامل تصور کرده از ادنی باطنی ترقی
 کرده باشی، کہ کریم و درازت و درازت
 و در آخری خوانده و لیکن چه فائده چون
 صورت معانی و سیئات اشرا و حسانات
 ابرار و دیوان اشرا و سیئات اشرا
 در جهاند اجرا و ثبت نگردد..... آیدیم
 در اصل بحث کہ سلاطین و ملوک عادل
 و عابد اند یا عالم و اگر عادل اند دوی عالم
 و عابد و یدین مبارک است حیث قال

شکر و غیره و حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم معاشرت و سیادت میفرماید
 ولدت فی زمن الملک العادل و شرعوا
 بحال علیه السلام ان افضل عباد الله
 عند الله منزلة یوم القیامة امام عادل
 رفیق کامل و کدام مرتبه عالی تر از آنکه
 انازل و انشاء از خوف ایشان سرود
 بقدر مطاعت و انقیاد آورند و پای
 خود را از حد و اعتدال بیرون نمی دهند
 و ابرار و اختیار با حصول غرض بجایش
 مژد می و بعبادت خانی بفرار خاطر
 مشغول اند امیر المؤمنین علی میفرماید
 سلطان عادل خیر من مطروابل چیست
 قال علیه السلام عدل ساعه خیر من عباد
 ستین سنه و اگر فاسق و ظالم است
 و ین او فرض است بر جمیع عبادش
 و متقه که بایس طاعت عاقل کشته تعب
 با و امر شرع کنند و ین ریت مبتدا
 انما الاحمال بالنیات نبی علیه السلام

علیه السلام عند طاعات الملک تنزل
 الریة با و د شرک و شرعوا حضرت
 علیه الصلوة و التحیات بضاوت و مبایا
 کلی فرمودند ولدت فی زمن الملک
 العادل و شرعوا الی یقینا قال علیه السلام
 ان افضل عباد الله عند الله منزلة
 یوم القیامة امام عادل و رفیق کامل
 و کدام مرتبه عالی تر از آن باشد
 ارازل و انشاء از و هشت سلطنت
 و بیعت شوکت ایشان سر در بقدر
 انقیاد و اطاعت آورند و پای خود را
 از دایره اعتدال بیرون نبرند.....
 علی رضی الله عنه فرمودند سلطان عادل
 خیر من مطروابل قال علیه السلام
 عدل ساعه خیر من عباد ستین سنه
 و اگر فاسق و ظالم است و ین
 او بر جمیع عباد و مشایخ و زباید
 فرض است که البته تبلیغ آورند
 نازهای جذب جبه و اسوا کشته دنیا....

دردی ای الویست مستغرق دوی تابع نبی
الذین کالمقرب
پوشیده مرتضی اندی غای چند
برسته ملامات العن لامی چند
نارخته ده صدق وصفای چند
بدنام کننده نگوای چند

اگر چه فقیر کامل در عالم کثرت بصیرت بشیر نماید
فاما ادای بی مجردت است
بدانکه پیر سر اسر صفات حق باشد
اگر چه پیر نماید بصورت بشری
پیش تو گوشت است و پوست چو دریا
پیش خلق تویم است و هر دوش سفری

و تنیک این فقیر بخت خدمت عالم پیشوای بخت ایم
شیخ علاء الحق و الشریع الدین طیب الشواہ
جبل بخت دانه رسید و بخت غایر بطن اختصاص یافت
الارواح و اجناس با حاکم خاص رحمت فرمودند بر آن

حیث قال علیہ السلام ولا حول ولا قوت الا باللہ
نبی علیہ السلام در دای ای الویست
مستغرق دوی تابع نبی الذین کالمقرب
پوشیده مرتضی اندی غای چند
.....

اما فقیر کمل اگر چه در عالم کثرت
بصورت بشر نماید فاما ادای
بجودت است
بدانکه پیر سر اسر صفات حق باشد

(۲) و تنیک این فقیر بخت خدمت عالم پیشوای بخت ایم
شیخ علاء الحق و الدین طیب الشواہ و جبل الشریع
مشوہ رسید و بخت غایر بطن اختصاص یافت و الارواح
و اجناس با حاکم خاص حیات فرمودند بر آن

نقد بر تفسیر باشد و بعضی معانی

که بودند پسلی صفت و حد و نصیبت

و بانی طبعه گشاده که گشت خاص بودگی

ایشان که انکار کرده است و صبح مبارک

محمد و عالم قدس الله روحه العزیز نشانی

بلفظ در بار فرزند آن فقیر فعلی نکند

که بی معنی باشد از وی سوال کنند

ازین فقیر پرسیده اند این شکسته در جواب

گفت که جامعین پیر است یا غیر پیر؟

یعنی خود تصور نتوان کرد زیرا که جامع باشد

عرض است بر آئینه غیر باشد پیر و نظر

بر غیر است امر بدی تابع صفات پیر است

اگر این فقیر بخواهد صفات غایب گشتا

صفات پیر کرده باشد هر که اکتساب صفات

پیر نکند و او را پیر چو نیست؟ نشان بین

محمد و محمد پس ای حکایت باو صبح ایشان

و رسانیده اند به باب تحسین فرمودند و اما

و حق این فقیر که در ده که خوشبختی تو از تنفر

مخرب برسد

و زنی بر تفسیر ایشان شد بعضی معانی

پسلی صفت و برخی معانی معانی

ازانیت و حد و نصیبت و بانی طبع گشاده

که گشت خاص شایسته و فرقه اختصاص

تا غناهی بر دیگری ایشان کردن انکار آگاه

اگر یکدیگر از خلعت خاص

نباشد جایز نیست بر دیگری ایشان

که آن طبعی بود از جانب او

نیاید و دانش از دست یکبار

و این سخن را صبح مبارک حضرت محمدی دانسته

بلفظ در بار و عبارات گویند و فرمودند که

تفسیر فعلی نکند که بمعنی باشد هم از وی سوال کنند

این شکسته در جواب گفت که جامعین پیر است

یا غیر پیر؟ یعنی خود تصور نتوان کرد زیرا که جامع

باشد و عرض است بر آئینه غیر باشد و پیر را

بر غیر نیست و هر دو تابع صفات پیر است مگر

این فقیر بخواهد صفات پیر غایب اکتساب

صفات پیر کرده باشد هر که اکتساب پیر

نگرده باشد و او را پیر چو نیست باشد

و زنی بر تفسیر ایشان شد بعضی معانی
پسلی صفت و برخی معانی معانی
ازانیت و حد و نصیبت و بانی طبع گشاده
که گشت خاص شایسته و فرقه اختصاص
تا غناهی بر دیگری ایشان کردن انکار آگاه
اگر یکدیگر از خلعت خاص
نباشد جایز نیست بر دیگری ایشان
که آن طبعی بود از جانب او
نیاید و دانش از دست یکبار
و این سخن را صبح مبارک حضرت محمدی دانسته
بلفظ در بار و عبارات گویند و فرمودند که
تفسیر فعلی نکند که بمعنی باشد هم از وی سوال کنند
این شکسته در جواب گفت که جامعین پیر است
یا غیر پیر؟ یعنی خود تصور نتوان کرد زیرا که جامع
باشد و عرض است بر آئینه غیر باشد و پیر را
بر غیر نیست و هر دو تابع صفات پیر است مگر
این فقیر بخواهد صفات پیر غایب اکتساب
صفات پیر کرده باشد هر که اکتساب پیر
نگرده باشد و او را پیر چو نیست باشد

حضرت شیخ زہد شرف کی دوسری تصنیف تنبیہ الاخوان اور لطائف اشرفی کی عبارتوں میں یہی بڑی نائمت پائی جاتی ہے، ایک مثال ملاحظہ ہو :

تنبیہ الاخوان	لطائف اشرفی
حیث قال علیہ السلام فخل الذکر ذکر الخفی	تحت قال علیہ السلام فخل الذکر الخفی
توحیثت ابن حدیث نہ نسی، ذکر خفی کسی را	توسنی حقیقت ابن حدیث نہ نسی، ذکر خفی
مسلم باشد کہ زبان او از باخبر مانده باشد	کسی مسلم باشد کہ زبان او از باخبر قریق
دول او ذکر شدہ، و دیں روزگار ذکر خلاف	انده باشد و دول او ذکر شدہ، و دیں روزگار ذکر خلاف
بحیث و سنایہی گرفتار اند کہ ظہر العباد	روزگار اکثر خلافی امصار بمعصیت و
فی البر و اہجر از جہت اظہار دعوت جہر گفتن	سنایہی گرفتار اند کہ ظہر العباد فی البر و اہجر
اولی و افضل باشد، غرض آنکہ روزگار	از جہت اظہار دعوت جہر گفتن اولی و اولیہ
ایہما و ہنگام دغا روی بجانہت کفایت آید	... حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند کہ
و تن خود دادہ را حق نہا میکنند بکبر مجبری	در زمین شہر دہاں کہ مسافران روزگار و
گرتند تا موت و در دل کفار اثر کند و در زمین	ساہران دیار رسیدہ اند، عہد آب آن
شہر دہاں کہ مسافران روزگار در آن دیار	زمین و غریب آن بریں مشاہدہ کردہ
رسیدہ و عہد آب آن زمین را مشاہدہ کردہ	کہ پیوستہ مسلمانان آن دیار با کافران
معلوم و اندک پیوستہ مسلمانان آن دیار	پیکار و کارزار داند و این از زمان
با کفار و دغا روی و با کفار اند و طایفہ ای	اسکندر و دارا و دودا و آدہ است
از مسلمانان اسبابا شہر دہاں گرتند، و دغا	و مسلمانان اسبابا شہر دہاں گرتند، و دغا

یہ کتاب مجاہد حضرت سید اشرف نے سیف خاں کے لیے لکھی تھی، یہ چند دراق کا ایک سالہ جو جس میں ذکر مجبری کی فضیلت پر بحث لگائی ہے، اس کا بھی ذکر لطائف اشرفی میں ہے، (دیکھئے لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۱۵)

نقوش	نقوش
اتفاقاً در جنگ ایشان لشکر اسلام و منصور	اتفاقاً در آن لشکر اسلام و منصور
را غر و نصرت روی داده و سپاه کافران	و کفار روی بفرست و فرار آورده اند
روی بفرست نهاد چندی از کافران	چند نفر از کفار بفرست اسیر و گرفتار
شروان که بفرست خورده بودند اسیر و گرفتار	شدند و مسلمانان از ایشان سوال کردند
مسلمانان شدند از ایشان کیفیت استفسار	با وجود آنکه دولت و کثرت بجم بی محاربه
بفرست کردند که با وجود آنکه کافران را و	و مقام بفرست نمودند و گویند بود کافران
اسلمه بکار بی محاربه و مقام بفرست	در جواب گفتند هرگاه که آواز بگیرد گوش
شدند گفتند هرگاه که آواز بگیرد صدای	ما برسد چنان خوف و وحشت مستولی
مشا گوش ما رسیده چنان بفرست در کارها	می شد که جهان تا سوک بینود ای برادر
و وحشت جانگزای بر ما مستولی شد که	اگر آواز ذکران گوش غافلان و
جهان در چشم ما تا یک نمود و	عاصیان روزگار رسد در ایشان
ای برادر اگر آواز ذکران گوش غافلان	اثر کند تا از غرقاب غفلت بیرون
کار و عاصیان روزگار رسد در ایشان	آیند و روی عبادت خدای آورند چه
اثر کند تا از غرقاب غفلت بیرون آیند	محب باشد باطنی معنی این حدیث
چه محب باشد باطنی معنی این حدیث رحنا	رحنا من العباد الا صغری العباد الا کبر
من العباد الا صغری العباد الا کبر خم	فهم نکرده هر کلام که حال آمده زادی و
نکرده که عبادان میدان عبادت و	تبد و عشق را نیست بی جای در حدیث
و بران بگویی ثابت چون در کار از	بفرموده و بادشاه بکند و عاصیان

<p>کا دروازہ چنانچہ نہ دلیرا نہ دلا دیا رستہ نہ می کنند کہ سبق نصرت و ظفر مبارک بایند۔" (لطائف اشرفی ص ۲۹۲)</p>	<p>دوچارہ کہ وجود از غیر خالی سازد و بی وفا نمواند بود و بادشاہی بی کوکبہ و در بدر چگونہ صورت بندد۔"</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یہ مثالیں یہ ثابت کرنے کیلئے بال کافی ہیں کہ لطائف اشرفی حضرت سید اشرف علی تھانویؒ کے مکتوبات کا مجموعہ ہے، اس کے علاوہ اور بھی مثالیں ہیں جنکو طوالت کے خیال سے پیش نہیں کیا گیا، انھیں پر لطائف کے تقدم سے اس شبہ کا ازالہ خود بخود ہو جاتا ہے کہ آیا لطائف تک جامی کی رسائی ممکن بھی تھی؟ اس کے علاوہ آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں لطائف کی مقبولیت اور شہرت اس امکان کو اور بھی زیادہ قریب قیاس بنا دیتی ہے، انھیں کی تاریخ آئین مستمسک ہے اور لطائف اشرفی مستمسک کے پہلے مروج ہو چکی تھی، یعنی دونوں میں کوئی سو سال کا تفاوت ہے، مکتوبات اشرفی میں لطائف کے حوالوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ شریعت و طریقت کے مختلف مسائل میں حضرت سید اشرفیؒ نے اپنے مریدین کو لطائف اشرفی کی جانب رجوع کرنے کی تلقین کی تھی، یہ خطوط لکھنؤ (دہلی)، گجرات، احمدیہ، جونپور، لودھی، انبالی وغیرہ ملک کے مختلف مقامات پر بھیجے گئے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ لطائف کے متحدہ نسخے آٹھویں صدی ہجری میں مقبول ہو کر ملک کے مختلف حصوں میں پھیل چکے تھے، آج بھی اگرچہ لطائف اشرفی کا کوئی کلیہ معتبر نسخہ موجود نہیں ہے، تاہم اس کے متحدہ نسخے ملک کی مختلف لائبریریوں میں ہیں، لطائف اشرفی سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آپ کے مریدین ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے ہر ات و عمر قد وغیرہ سے اگر آپ کی صحبت اختیار کی اور آپ سے خلافت و اجازت کے حصول کے بعد اپنے وطن واپس ہو گئے، مثلاً ابو الفاضل خاندانی اور ابو المکارم علیہ السلام شیخ ابو الفاضل حجازی شیخ ابو الفتح کے مرید تھے، اور حضرت سید اسماعیلؒ سے بھی خلافت حاصل کی اور ایک مکتبہ شریفہ خرمیہ آپ کے ساتھ رہے، آپ کا ذکر تفصیلات الانس میں بھی موجود ہے، ابو المکارم مرید کا ذکر لطائف اشرفی میں ہے۔

ان لوگوں کے ذریعہ لطافت کا دوسرا سر ملکر میں پہنچا اگل قرن قیاس ہے۔ اس سے باقی کچھ بھی نہ
 کہ سالی بعد از قیاس نہیں۔

اب ہم ذیل میں ان شواہد کو پیش کیا جاتا ہے جن سے ہم اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ لطافت اشرفی کو
 نقات الانس کے اخذ کی حیثیت حاصل ہے،

(۱) لطافت اور نقات میں بعض ان صوفیہ کا ذکر کیاں الفاظ میں ملتا ہے جو حضرت سید
 اشرفؒ کے معاصرین و مصاحبین میں تھے، اس لیے ان صوفیہ کے تذکرہ کے اصل اور قدیم ترین
 ماخذ کی حیثیت لطافت اشرفی کو حاصل ہوئی چاہیے ان کے نقات الانس کو۔ مثلاً
 (ابن) شیخ ابو الوفا خوارزمی (متوفی ۳۵۰ھ) جو مدت دراز تک حضرت سید اشرفؒ
 کی صحبت میں رہے، ان کے بارے میں نظام مبنی لکھتے ہیں:

”فرزند (ابو الوفا خوارزمی) را از مشایخ صاحب باب توحید و اصحاب اذواق و
 سراجیه شریفی تمام بوده است۔“

ابو الوفا خوارزمی کے بارے میں بھی الفاظ نقات الانس میں بھی ہیں۔

اب (شیخ علاء الدین سنائی (متوفی ۳۶۰ھ) کے بارے میں جن سے سید اشرفؒ نے
 ابتدائیں سلوک کی تعلیم حاصل کی تھی) نظام مبنی لکھتے ہیں:

”شیخ علاء الدین در اصل از لوک سنان است و از اقربای منیر مہمند و سبب
 توبہ وی آن بود کہ بپانزدہ سالگی بلا زمت سلطان وقت اشتغال نمود و در یکے
 از حروب کہ حضرت ابراہیم خانہ سالار بمغیرہ با اعدا بود و میراجندہ اکی رسیدہ و سوی
 بغداد مراجعت کرد و بہجت حضرت شیخ فواد الدین عبدالرحمن کسری سلوک بکرمندہ
 اندک تجرید و تنویر غریب خانقاہ ایشانی روزمرہ حد و نیاز بود و خانقاہ سکا کیہ و بستان

آباد حاجہ ابوبکر فیر در سمانی است با ایشان تفویض یافت در بہت ہفتہ ص ۳۵۵
دوسری جگہ لکھتے ہیں :

شیخ علاء الدین سمانی ابن احمد بن محمد البیانی در اصل از ملک سمان است منصب
وزارت حضرت ابراہیم شاہ با ایشان تفویض ہوا در یکے از محروب ویراجہ ہوا رسید
بعد ازاں در تسع و ستین و ستایہ قبل در خمس و عشر و سبعاۃ والاخر صحت شیخ نور الدین
عبدالرحمن اسفراینی کرنی رسیدہ و شرف انشا یافتہ در خانقاہ سکا کہ مدت شانزدہ سال
صد و پچاس و پچہ ہوا در گزیندہ کہ در سایر اوقات صد و پچہ و پچہ دیگر بر آوردہ اند
چون عمر وی ہشتاد و ہشت سال رسید شب جمعہ بیست و دوم رجب ست و ثلاثی
و سبعاۃ در پنج احوال صوفی آباد مجاور رحمت حق پیوست و در خیرہ قطب الاولیاء علاء الدین
عبدالواہب مدفون شدہ (لطائف اشرفی ص ۹۰ - ۳۷۸)

اگرچہ مندرجہ بالا بیانات تاریخی غلطی سے خالی نہیں ہیں جس کی وجہ لطافت میں بعد کی
تحریر ہو سکتی ہے، تاہم نعمات و لطایف کی زبان کی یکسانی سے انکار نہیں کیا جاسکتا، نواح کی الفاظ یہاں:

”وی در اصل از ملک سمان است بعد از پانزدہ سالگی بدست سلطان وقت شغل گرفت
در یکی از محروب کہ سلطان را با اعدا ہوا ویراجہ ہوا رسید بعد ازاں در شہور سنہ سبع و
ثمانین و ستایہ در بغداد بموضع شیخ نور الدین عبدالرحمن کسری رسید، در وقت مراجعت
از ہزار و دہ سنہ تسع و ستین و ستایہ اذن انشا یافت و بعد از سنہ عشرین و سبعاۃ
در خانقاہ سکا کہ در مدت شانزدہ سال صد و پچاس و پچہ دیگر بر آوردہ۔“

و گزینہ در سایر اوقات صد و پچہ و پچہ دیگر بر آوردہ است چون عمر وی پچاس و ہشت
سال رسید شب جمعہ بیست و دوم رجب ست و ثلاثی و سبعاۃ در پنج احوال صوفی آباد

بحوالہ کتاب تہذیب و تہذیب طبع زماں مولانا عبدالحق صاحب مدظلہ گشت "نجات الایمان" (۲) لطائف اشرفی کی جو تحریریں شیخ طہار الدولہ سمنانی سے منسوب ہیں وہ سب نجات الایمان اور شیخ کی کتاب العودہ باہل علیہ میں پائی جاتی ہیں لیکن یہ دونوں کتابیں لطائف و لطائف و غیرہ کا اخذ نہیں ہوں لیکن اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ نجات میں وہی عبارتیں منتخب کی گئی ہیں جو لطائف میں بھی ہیں۔ انتخاب کی اس یکسانی کو محض ایک اتفاق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ (۳) شیخ طہار الدولہ سمنانی اور شیخ عبدالحق صاحب مدظلہ کا شانی میں مسئلہ وعدۃ الوجود پر شدید اختلاف تھا، اس مسئلہ پر دونوں بزرگوں میں خط و کتابت ہوئی، شیخ کا شانی اور شیخ سمنانی کے مرید و خلیفہ اقبال میستانی کے درمیان مسئلہ وعدۃ الوجود شیخ ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ) اور شیخ طہار الدولہ سمنانی کے بارے میں استفسار و مذاکرہ ہوا، اس مذاکرے کے وقت حضرت سید اشرف بھی موجود تھے، اس گفتگو کی جو تفصیل حضرت سید اشرف نے بیان کی ہے بعینہ وہی نجات الایمان میں بھی منقول ہے، اس لیے اصل ماخذ ہونے کا دعویٰ لطائف اشرفی ہی کر سکتا ہے، اس گفتگو کی تفصیل حضرت سید اشرف نے اس طرح بیان کی ہے:-

زید حقا، اصحاب تصوف و محدثہ مواہد ارباب تعارف مسئلہ وعدۃ الوجود است و اند
نظامی کہ میں مسئلہ بصرت شیخ عبد الرزاق کاشی و حضرت شیخ طہار الدولہ سمنانی افتاد
چاہر حلقی است و دہ آں حین کہ اب ہر دو اکابر یکدیگر ارسال مکاتبات بمذہب دیگر
کہ وہ ابن فقیر دامیر اقبال میستانی در میان بودہ اند کہ در راہ سلطانہ با شیخ
عبد الرزاق ابراہیم اقبال میستانی ہجراہ جو نہ از ایشان، استفسار آن مسنونہ
و سے را در یہ راہ و ہر مسئلہ تمام ہو چکا شیخ تو مدشان شیخ اکبر
و سخنان دے چہ اعتقاد دار و آہ جواب گفتہ کہ دیرا مردی عظیم ایشان

جلن ناتھ آزاد

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

مشہلی کالج کے ایک سابق طالب علم محمد ایوب واقف بی اے نے جلن ناتھ آزاد کے کلام کا انتخاب کیا ہے، انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں اس انتخاب پر تقریظ لکھوں، شعرو شاعری پر میں کچھ لکھتا ہوں، اب کچھ پہلے فارسی شعرا میں تاج الدین ریزہ، شہاب مہر، شمس دبیر اور امیر خسرو اردو شعرا میں اشرف علی تھانا، بہادر شاہ ظفر، جگر اور شاہ غلام آبادی پر کچھ خامہ فرسائی کی تھی، لیکن ان شعرا پر لکھتے وقت ایسا محسوس ہوا کہ فارسی اور اردو شعرا کو میرے قلم کی ضرورت نہیں، ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریک تاریخ پر میرے قلم سے معلوم نہیں پہلی بڑی کتنی تحریریں لکھنی رہی ہیں، اب میں نے اپنی زندگی کا مشن بنایا ہے کہ اس عہد کی تاریخ کے مختلف موضوعوں پر براہ کچھ لکھتا رہوں گا، تاکہ اس عہد کے روشن پہلوؤں کا شاید واضح نقشہ سامنے آجائے،

اس پابندی کے باوجود جب مجھ سے کہا گیا کہ میں جلن ناتھ آزاد پر لکھوں تو میرے دل نے کہا کہ مزد کچھ لکھنا چاہیے، کیوں وہیں خود نہیں بنا سکتا، یہ ضرور ہے کہ جب کبھی جلن ناتھ آزاد کا نام یاد آئے گا تو ان کے سامنے آجائے، تو میرے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ میں جلن ناتھ آزاد سے ایک شاعر کی حیثیت سے متاثر ہوں یا ایک بہت ہی اچھے انسان کی حیثیت سے ان کی قدر کرتا ہوں یا ان کی درد بھری آواز کا گرویدہ ہوں یا ان تینوں خوبیوں نے ان میں جو متعادل طبیعت پیدا کر دی ہے، وہ دوسرے لوگوں کی طرح مجھ کو بھی ان کی طرف کھینچتی ہے۔

میں ان کا مداح اور معترف اُس وقت ہوا جب ۱۹۵۲ء میں ان کی نظم بھارت کے مسلمانوں
 دہلی کے اخبار اکھیتہ میں ڈپٹی تقسیم ہند کے بد یہ نام مسلمانوں کے لیے بڑی پریشانی اور ایسی کا
 تھا، اور طرح طرح کے مسائل و مصائب میں گھرے ہوئے تھے، جب یہ نظم شائع ہوئی تو ایسا مسلم
 ہوا کہ کسی نے مسلمانوں کے دھرم پر رحم رکھ دیا ہے، اس میں مسلمانوں کی عظمت گدشتہ کی سی ہوئی
 تھی، اور ایک لاکھ لاکھ کے ساتھ رجز خوانی بھی، وہ دہندہ شاعر نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا کہ
 وہ دانش کدہ دہر کی شیخ فریادیں، مطلع تہذیب کے خورشید درخشاں، ازل سے جو محبت کے طلبگار
 مہر و مروت کے پرستار، لذت اسرار کے محرم، قاسم و سید کے خزانے کے نگہبان، اسیطاسی،
 بصری، موسیٰ اور فرزانی کے قعر و علم کے وادہ ہیں، امیر کی درگاہ ملی، کلیہ کے ذرات اور
 انسانی کی فضاؤں میں ان کے کیفیت کی تاثیر اب بھی موجود ہے، سر ہند کی مٹی ان کے دم سے فروزا ہے،
 وہ اپنی کار فرما ان کی صنو سے منور ہے، پنجاب کی مٹی اور گلگتہ کی تقدیس ان ہی کی وجہ سے ہے،
 پھر یہ لکھ غیرت دلائی کہ وہ اسلام کی تعلیم اور تنظیم کو کیوں بھول بیٹھے ہیں۔
 حیرت میں ہوں میں دیکھ کے یہ عالم نیاں
 بھارت کے مسلمان!

پھر مسلمانوں کو یہ لکھتے تھے ہاں دلائی

ممکن ہے کہ ساحل ہر پس پر وہ طوفان

بھارت کے مسلمان!

اسی شرافت اور اخوت کے جذبات بھری ہوئی اس نظم کو پڑھ کر قلبی شکین اور ذہنی تسلی ہوئی
 اور میں نے جناب شاہ عین الدین صاحب ندوی، ناظم دارالمصنفین کو یہ نظم دکھائی تو وہ بھی بہت متاثر ہوئے
 بہت متاثر ہوئے اور ہم دونوں نے مل کر کیا کہ اس کو معارف میں شائع کیا جائے، تاکہ مسلمانوں میں

کوئی مجاہد چہرہ شائع نہیں ہوتی، چنانچہ فروری ۱۹۵۲ء کے معاہدے میں یہ نظم شائع ہوئی اور جناب شاہجہان الدین صاحب ہندو نے اس پر نوٹ بھی لکھا:

یہ نظم میں اخلاص سے لکھی گئی ہے اور جن شرمناک اور اسلامی جذبات پر مشتمل ہے

اس کا ثبوت ہے کہ تعصب و تنگ نظری کے اس تاریک دور میں بھی انسانیت کی شمع گل

نہیں جھونکی ہے۔ اس نظم کی قدر و قیمت اس لیے اور زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس کا لکھنے والا

گزشتہ انقلاب کا ستارہ ہوا موزی پنجاب کا ایک خانہاں ہندو جو یہ نظم اس لائن ہے کہ

زیادہ سے زیادہ لوگوں کی نگاہوں سے گزرے۔ اس لیے اس کو انہار و جھیت سے نقل کیا

ہے ہم کو امید ہے کہ انسانی اخوت و محبت کی اس آواز کا جواب پاکستان سے بھی دیا جائیگا۔

یہ نظم معاہدے میں بھی تو ہر طبقہ میں شوق سے پڑھی گئی اور "اعتراف و تشکر" کے عنوان سے

اس کے جواب میں بھی اعلیٰ نے ایک نظم لکھی جو اگست ۱۹۵۲ء کے معاہدے میں بھی، پیرگیا ہندوستان

کے تمام مسلمانوں کی طرف سے اُن جذبات کا اظہار تھا جو ان کے دلوں میں نظم کے پڑھنے کے

بعد پیدا ہوئے۔ اس پر یہ نظم کو ایک "نغمہ دلکش"، "تلازل و دود"، "فغانِ اثر" اور "جگر سوز"

کہا گیا، جو بالکل صحیح ہے۔ یہی صاحب نے جنگِ آزادی کو مخاطب کر کے کہا

مجاہد کے مسلمان پر چہرہ ترا احسان ممنون ترا کہیں نہ ہو بھارت کا مسلمان

اور اس کا بھی تغزل کیا گیا کہ جنگِ آزادی نے اپنی نظم سے مسلمانوں کو ہوش و خلعت چمکایا، ان کو جہادِ جاہلین یاد دلایا

انہی کی ثوابات کا افسانہ سنایا، خلعتِ پادشہ کا راز بتایا، اسلام کی قرآن کی اور دیوان کی تسلیم دی اور پھر کہا

مستحقِ حالِ قرآن کی زبان سے وہ درسِ ملا اس کو تہہ سوزِ فغان

جنگِ آزادی نے آواز دے اپنے دلی و بخور اور جذبہ عالی سے مسلمانوں کے غم کی جو شہرہ کی تھی آ

کی منزلت کا اظہار اس طرح کیا۔

حیرت ہے یہ آواز حق اس دو فتن میں ہے شکر کہ ایسے میں جو اس اب بھی وطن میں
 گلشنِ ناتھ آزاد کی یہ نظم معارف سے کراچی کے رسالہ دعوتِ حق نے نشر کی مگر اس کو بہت ہی
 پسند نہ آیا "سہروردانہ" اور "مخلصانہ جذبات" سے سمور بتایا۔ پھر اس کے جواب میں اسد ملتان نے
 اپنی ایک طویل نظم لکھی، اس میں گلشنِ ناتھ آزاد کو انسان کی دل سوزی اور غمخواری کا پیکر کہا، اور
 ان کی نظم کے ہر کلمہ کو شتر فضا سے بھی تیز، ہر حرف کو فکر و نظر کے لیے مہین اور ہر نغمہ کو دلولہ انگیز
 و جنوں نیز ادیبوں کو جذبہٴ اخلاص سے برقرار بتایا، اور ان کی تعریف کرتے ہوئے لکھا کہ
 جس دور میں نازاں ہوں تو صدفِ زلفِ دور
 جس دور میں ہر دم سے نفرت کی آگ لگے گی
 جس دور میں دل ہر دم محبت سے ہوئے سرد
 اس دور میں موجود ہوں تجھ ایسے بھی سہرورد
 ہوں دور میں یہ رنگِ حرم دیکھ کے حیراں
 سہرورد مسلمان
 گلشنِ ناتھ آزاد کی یہ نظم اس قدر مقبول ہوئی کہ اسی سال جناب نیا زاد احمد مدنی صاحب کی پرنس
 محمد حسن انٹر کالج جونپور نے اس کو طلحہ چھپوایا، اور اپنے کالج کے سالانہ مشاعرہ میں اس کو مفت
 تقسیم کیا، اس مشاعرہ میں گلشنِ ناتھ آزاد بھی شریک تھے، مشاعرہ میں یہ نظم حاضرین نے خود شاعر
 کی زبانی بھی سنی، میں بھی وہاں موجود تھا، اور گلشنِ ناتھ آزاد کو پہلی دہد دیکھا تھا، اور جب ان کی
 درو بھری آواز مشاعرہ میں سنی تو بار بار دل سوال کر رہا تھا کہ ان کی آواز دیا وہ دل کش ہے یا
 ان کی شاعری، اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ دونوں ہی دلکش ہیں، وہ اپنی حد و بھری آواز میں جب نظم
 سنارہے تھے تو سامعین میں زندگی کے پورے آثار دکھائی دے رہے تھے، اور جب انھوں نے

یہ سنایا

اور غم سے پھر تمام ذرا دوا میں ملایا

بھارت کے مسلمان

ان لوگوں کے ذریعہ لطائف کا دوسرے ملکوں میں پہنچا بالکل قرین قیاس ہے۔ اس لیے حاجی کی بھی ^{بھلا} سائی بے حد آقا س نہیں۔

اب ہم ذیل میں ان شواہد کو پیش کیا جاتا ہے، جن سے ہم اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ لطائف اشرفی کو نفحات الانس کے ماخذ کی حیثیت حاصل ہے،

۱۔ لطائف اور نفحات میں جن ان صوفیہ کا ذکر کیساں الفاظ میں ملتا ہے جو حضرت سید اشرفؒ کے معاصرین و مصاحبین میں تھے، اس لیے ان صوفیہ کے تذکرہ کے اصل اور قدیم ترین ماخذ کی حیثیت لطائف اشرفی کو حاصل ہونی چاہیے، ان کے نفحات الانس کو مثلاً

«الف» شیخ ابو الوفا خوارزمی (متوفی ۳۵۲ھ) جو مدت دراز تک حضرت سید اشرفؒ کی صحبت میں رہے، ان کے بارے میں نظام مینی لکھتے ہیں:

«(فرزند) ابو الوفا خوارزمی را از مشرب صافیہ از باب توحید و اصحاب اذواق و سوا جید شرب تمام بودہ است»

«ابو الوفا خوارزمی کے بارے میں یہی الفاظ نفحات الانس میں بھی ہیں۔

اب «ب» شیخ علاء الدین سمنانی (متوفی ۷۳۵ھ) کے بارے میں (جن سے سید اشرفؒ نے ابتدا میں سلوک کی تعلیم حاصل کی تھی) نظام مینی لکھتے ہیں:

«شیخ علاء الدین در اصل از لوک سمنان است و از اقربای این فقیر می باشد و سبب

توبہ وی آن بود کہ بپائندہ سالگی بجلالہ منیت سلطان وقت اشتغال منمودہ و دریکے

از عرب کہ حضرت ابراہیم را اندر آمدند بامجد با و مدد و بود ویراجندہ۔ اکی و سیدہ و سیدی

بند و مرا جیت کرد و ب صحبت حضرت شیخ نور الدین عبدالرحمن کسری سلوک میگردانند

از تک تک و تغیر و خیر و عاف و ایشانی روزمرہ صد دینار بودہ خاتوا سکایا و بیجا

اباہ ماجہ داد این فقیر دہنمانی است بایشان تفویض یافت۔ (برکات چشتیہ ص ۷۰۰)

دوسری جگہ لکھتے ہیں :

”شیخ علاء الدین سمنانی ابن احمد بن محمد البیانی در اصل از لوک سمنان است منصب

وزارت حضرت ابراہیم شاہ بایشان مفوض بود، در یکی از محروپ و مریاضہ ہای رسید

بعد از ان در تسع و ستایہ قبل در خمس و عشر و سبعا و الاخر صبح و صبت شیخ نور الدین

عبد الرحمن اسفرائینی گری رسیدہ و شربت ایشاد یافتہ در خانقاہ مساکیمہ مدت شانزدہ سال

صد و پل اربعین بر آورد و گویند کہ در سایر اوقات صدوی اربعین دیگر بر آوردہ اند۔

چون عمر وی ہشتاد و ہشت سال رسید شب جمعہ بیت و دوم جب ست و ثلاث

و سبعا یہ در برج اسرار صوفی آباد بجا رحمت حق پیوست و در خیر و قلب الاوقات والد

عبد الوہاب مدفون شدہ۔“ (لطائف اشرفی ص ۶۹ - ۷۰)

اگرچہ مندرجہ بالا بیانات تاریخی غلطیہ سے خالی نہیں ہیں جس کی وجہ لطائف میں بعد کی

تحریر کی ہو سکتی ہے، تاہم نعمات و لطائف کی زبان کی کیسانی سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لہذا ان کی الفاظیہ :

”وی در اصل از لوک سمنانی است، ابداً از پانزدہ سالگی خدمت سلطان وقت شغل گرفت

در یکی از محروپ و مریاضہ ہای رسید، بعد از ان در تسع و ستایہ قبل در خمس و عشر و سبعا و الاخر صبح و صبت

شیخ نور الدین عبد الرحمن کسری رسید، در وقت مراجعت

از محاورہ و دہ سنہ تسع و ستایہ اذن ایشاد یافتہ بعد از سنہ عشرین و سبعا یہ

در خانقاہ مساکیمہ در مدت شانزدہ سال صد و پل اربعین بر آوردہ۔

گویند در سایر اوقات صدوی اربعین دیگر بر آوردہ است، چون عمر وی ہشتاد و ہشت

سال رسید شب جمعہ بیت و دوم جب ست و ثلاث و سبعا یہ در برج اسرار صوفی آباد

بجائے کہ حق پرست و متغیرہ قطب زراں علامہ ابن عبد الوہاب مدفون گشت۔ "نجات الہیہ" (۲)

(۲) لائف اشرفی کی جو تحریریں شیخ علاء الدین سمانی سے منسوب ہیں وہ سب تمکات ۱۰ اور شیخ
کتاب العودہ باہل کتب میں پائی جاتی ہیں، لیکن ہے یہ دونوں کتابیں لائف اور نجات الہیہ
کا ذخیرہ ہی ہوں، لیکن اسے نظائرہ نہیں کیا جاسکتا کہ نجات میں وہی جارتیں منتخب کی گئی ہیں
جو لائف میں بھی ہیں۔ انتخاب کی اس یکسانی کو محض ایک احوالفاقی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔
(۳) شیخ علاء الدین سمانی اور شیخ عبد الرزاق کاشانی میں مسئلہ وحدۃ الوجود پر شدید اختلاف
تھا، اس مسئلہ پر دونوں بزرگوں میں خط و کتابت ہوئی، شیخ کاشانی اور شیخ سمانی کے مرید و خلیفہ
اقبال سستانی کے درمیان مسئلہ وحدۃ الوجود۔ شیخ ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ) اور شیخ علاء الدین
سمانی کے بارے میں استفسار و مذاکرہ ہوا، اس مذاکرے کے وقت حضرت سید اشرف بھی موجود
تھے، اس گفتگو کی جو تفصیل حضرت سید اشرف نے بیان کی ہے بعینہ وہی نجات الہیہ میں بھی
منقول ہے، اس لیے اصل ماخذ ہونے کا دعویٰ لائف اشرفی ہی کر سکتا ہے، اس گفتگو کی
تفصیل حضرت سید اشرف نے اس طرح بیان کی ہے:-

زیدہ اختلاف اصحاب تصوف و محدثہ موائد ارباب تعارف مسئلہ وحدۃ الوجود است و اند
نوائی کہ دی مسئلہ بھرت شیخ عبد الرزاق کاشانی و حضرت شیخ علاء الدین سمانی افتاد
ہنا بر صلیحتی است و حد آں عین کہ اب ہر دو اکابر یک دیگر اور سال مکاتبات ہم دیگر
کردہ اس فقیر و امیر اقبال سستانی در میان بودہ اند کہ در راہ سلطانہ ما شیخ
عبد الرزاق امیر اقبال سستانی، ہمراہ بودہ اند ایشان استفسار آن مسنی کرد
و در دریں راہ و بہرہ تمام بود کہ شیخ تودشان شیخ اکبر
و سنانہ چہ اختلاف دارد و احباب گفتہ کہ در راہ غلیم ایشان

و عالی قدر میدانند و محافت و میرا بسیار می پسندد اما می فرماید که دینی سخن گفتن را در جواب
گفته نظر کرده اصل هر مشا و اخذ پس سخن است و ازین بهتر سخن نیست که شیخ قوین و
انکار میکنند و جملہ انبیاء و اولیاء و ائمہ برای مذہب بوده اند امیر اقبال ابن سخن را شیخ
خونقل کرده شیخ آنرا در جواب نوشته است کہ در حیح مل و نخل بدین رسوائی سخن
کس نگفته است و چون نیک بازنگانی مذہب طبایعیہ و دہریہ بسیار بهتر ازین عقیدہ
و امثال ابن دنفی و ابطال آن سخنان بسیار نوشته چون ابن خیر بن شیخ عبد الرزاق
کاشی رسید شیخ فکین الدین علاء الدین سمنانی مکتوبی نوشته و شیخ اگر جواب نوشته
جامع نجات ایشان ہر دو مکتوب را بعبادت آن پسندیدہ بکشان باشارت مبارک
نقل کرہ و آن این است۔۔۔ (باقی)

رجال السنہ و الہند (عربی)

اس میں ہندو سنہ کے اُن قابل ذکر ادبائے کمال کا تذکرہ و تعارف کیا ہے جو ان علاقوں
میں پیدا ہوئے ہیں زندگی گزار دی، یا پھر کسی غیر ملک میں گئے، اور وہاں کی آب و ہوا پسند کی و انگیز
ہوئی کہ وہیں سپرد خاک ہو گئے، اسی طرح اس میں ان اہل علم کا بھی ذکر آگیا ہے جو توحید و ہندو سنہ
الہل لیکن پیدا ملک کے باہر ہوئے، اور وہیں ساری زندگی گزار دی، اس میں پہلی صدی مسیح
ساتویں صدی ہجری تک کے محدثین، فقہاء، متکلمین، مؤرخین، شعراء و ادباء وغیرہ کے حالات
زندگی اور ان کے علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے،

(از مولانا قاضی امجد مبارک پوری)

منیجر

ضماحت ۳۲۸ صفحے - قیمت :- غلظ

ston Number.

ate.....

جنگِ ناطقہ آزاد



از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن حماد ایم لے

مشہلی لالچ کے ایک سابق طالب علم محمد ایوب واقف بی لے نے جنگِ ناطقہ آزاد کے کلام کا انتخاب کیا ہے، انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں اس انتخاب پر تعریف لکھوں، شعرو شاعری پر سب لکھتا ہوں، اب کچھ پہلے فارسی شعرا میں تاج الدین ریزہ، شہناز مہر، شمس دیر اور امیر خسرو داد اردو شعرا میں اشرف علی تھانوی، بہادر شاہ ظفر جگر اور شاہ غلام آبادی پر کچھ خاصہ فرمائی کی تھی، لیکن ان شعرا پر لکھتے وقت ایسا محسوس ہوا کہ فارسی اور اردو شعرا کو میرے قلم کی ضرورت نہیں، ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ پر میرے قلم سے معلوم نہیں بھلی بڑی کتنی تحریریں نکلتی رہی ہیں اور اب میں نے اپنی زندگی کا مشن بنایا ہے کہ اس عہد کی تاریخ کے مختلف موضوعوں پر برابر کچھ لکھتا رہوں گا، تاکہ اس عہد کے روشن پہلوؤں کا شاید واضح نقشہ سامنے آجائے،

اس پابندی کے باوجود جب مجھ سے کہا گیا کہ میں جنگِ ناطقہ آزاد پر لکھوں تو میرے دل نے کہا کہ ضرور کچھ لکھنا چاہیے، کیوں وہیں خود نہیں بنا سکتا، یہ ضرور ہے کہ جب کبھی جنگِ ناطقہ آزاد کا ہاند ٹوڑ لگا ہوں گے سامنے آجائے ہیں تو میرے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ میں جنگِ ناطقہ آزاد سے ایک شاعر کی حیثیت سے متاثر ہوں یا ایک بہت ہی اچھے انسان کی حیثیت سے ان کی قدر کرتا ہوں یا ان کی دودھ بھری آواز کا گردیدہ ہوں یا ان تینوں خوبیوں نے ان میں جو متناطیسیت پیدا کر دی ہے وہ دوسرے لوگوں کی طرح مجھ کو بھی ان کی طرف کھینچتی ہے۔

میں اسی کا مداح اور معترف اُس وقت ہوا جب ۱۹۵۲ء میں ان کی نظم بھارت کے سلطان
دہلی کے اخبار اکھبتہ میں پڑھی، تقسیم ہند کے بعد یہ دانا مسلمانوں کے لیے بڑی پریشانی اور ایسا ہی کا
تھا، دہلی کے سائل و مصائب میں گھرے ہوئے تھے، جب یہ نظم شائع ہوئی تو ایسا معلوم
ہوا کہ کسی نے مسلمانوں کے زخم پر مرہم رکھ دیا ہے، اس میں مسلمانوں کی عظمت گزشتہ کی صدی خواتین
میں، اور ایک لاکھ لاکھ کے ساتھ رجز خوانی بھی، وہ مسند شاہ عریض مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا کہ
وہ دانش کدہ دہر کی شمع فروزاں، مطلع تہذیب کے خورشید درخشاں، ازل سے مدد محبت کے طلبگار
مرد مروت کے پرستار، لذت اسرار کے محرم، قاسم وسید کے عزائے کے گہاں، اسی
بھری، موعی اور غزالی کے قصور و علم کے وارث ہیں، اجمیر کی درگاہ سنی، کلکتہ کے ذرات اور
پٹنہ کی فضاؤں میں ان کے کعبے کی تاثیر اب بھی موجود ہے، سر ہند کی مٹی ان کے دم سے فروزاں ہے،
دہلی کا ہر فرد ان کی ضو سے منور ہے، پنجاب کی مٹی اور گلندہ کی تقدیس ان ہی کی وجہ سے ہے،
پھر یہ لکھنؤ غیرت و لائی کہ وہ اسلام کی تعلیم اور تنظیم کو کیوں بھول بیٹھے ہیں۔

حیرت میں ہوں میں دیکھ کے یہ عالم نیاں
بھارت کے مسلمان!

پھر مسلمانوں کو یہ لکھنؤ حارس و لائی

ممکن ہے کہ ساحل ہو پس پردہ طوفاں

بھارت کے مسلمان!

اس شرافت اور اخوت کے جذبات بھری ہوئی اس نظم کو پڑھ کر قلبی تسکین اور ذہنی تسلی ہوئی
اور میں نے جناب شاہ عین الدین صاحب ندوی ناظم دارالمصنفین کو یہ نظم دکھائی تو وہ بھی میرے ساتھ چلے
بہت متاثر ہوئے، اور ہم دونوں نے ملے کہا کہ اس کا بھارت میں شائع کیا جائے، حالانکہ بھارت میں

کر لی۔ یہودیہ چیز شائع نہیں ہوئی، چنانچہ فروری ۱۹۵۷ء کے شمارت میں یہ نظم شائع ہوئی اور جناب شاعر بھی ادیب صاحب ندوی نے اس پر یہ نوٹ بھی لکھا:

یہ نظم جس اخلاص سے لکھی گئی ہے اور جن شرفیاء اور اسلامی جذبات پر مشتمل ہے۔ اس کا ثبوت ہے کہ قصبہ رنگ نظری کے اس تہذیبی دور میں بھی انسانیت کی شے لگی نہیں ہو گئی ہے۔ اس نظم کی قدر و قیمت اس لیے اور زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس کا لکھنا گذشتہ انقلاب کا ستارہ ہوا مریضی پنجاب کا ایکٹ خانہاں ہندو جو یہ نظم اس مائن ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی نگاہوں سے گزرے۔ اس لیے اس کو انہار بھیت سے نقل کیا ہے۔ ہم کو امید ہے کہ انسانی اخوت و محبت کی اس آواز کا جواب پاکستان سے بھی دیا جائیگا۔

یہ نظم سہارن میں چھپی تو ہر ملکہ میں شوق سے پڑھی گئی اور "اعتراف و تشکر" کے عنوان سے اس کے جواب میں بھی اعلیٰ نے ایک نظم لکھی جو اگست ۱۹۵۷ء کے شمارت میں چھپی، یہ گویا ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی طرف سے ان جذبات کا اظہار تھا جو ان کے دلوں میں نظم کے پڑھنے کے بعد پیدا ہوئے۔ اس پر یہی نظم کو ایک "نئے وکٹش"، "تالاروں و دوزخ"، "فنان" اور "جگر سوز" کہا گیا، جو بالکل صحیح ہے۔ جنگلی صاحب نے جنگلات و جنگلات کو غائب کر کے کہا:

بھارت کے مسلمان پر جو برا احساں
منون تو کیوں نہ ہو بھارت کا مسلمان
وہ اس کا بھی اتھارن کیا گیا کہ جنگلات و جنگلات نے یہ نظم سے مسلمانوں کو ہوشی و خلعت چکایا، انکو بھلا بھلا بنایا اور
بھائی کی روایات کا افسانہ بنایا، خلعت پارہ بنیاد بنایا، اسلام کی قرآن کی احادیث کی تسلیم دی اور پھر کہا
سنتا تھا جسے حال قرآن کی زبان سے
وہ درس ملا اس کو تہذیب سوز فنان
جنگلات و جنگلات نے اپنے دلی رنج و اندھ جذبہ حالی سے مسلمانوں کے غم کی جو شہرہ کی تھی آپ
کی منونیت کا اظہار اس طرح کیا۔

حیوت ہے یہ آزاد حق اس دورِ حق میں ہے شکر کہ ایسے ہیں جو اب لب لباب ہیں
 گلشنِ ناتھ آزاد کی یہ نظم معارف سے کراچی کے رسالہ دعوتِ الٰہی نے نقل کی، اور اس کو بہت ہی
 پسند یہ "سہروردانہ" اور "مخصا ذہنات" سے محمود بتایا۔ پھر اس کے جواب میں اسد ملتان نے
 اپنی ایک طویل نظم لکھی۔ اس میں گلشنِ ناتھ آزاد کو انسان کی دل سوزی اور غمخواری کا پیکر کہا، اور
 ان کی نظم کے ہر کلمہ کو شہرِ نفا سے بھی تیز، ہر حرف کو فکر و نظر کے لیے معین اور ہر فقرہ کو دلوں اور انگیز
 و جنوں خیز اور شہر کو جذبہٴ اخلاص سے بہرہ فراہم کیا، اور ان کی تعریف کرتے ہوئے لکھا کہ
 جس دور میں نازاں ہوں تھکے دن در دو جس دور میں ہر راہ سے نفرت کی مٹے گرو
 جس دور میں دل ہر محبت سے ہونے سرد اس دور میں موجود ہوں تجھ ایسے بھی سہرورد
 ہوں دیو میں یہ رنگِ حرم دیکھ کے حیراں سہرورد مسلمان
 گلشنِ ناتھ آزاد کی یہ نظم اس قدر مقبول ہوئی کہ اس سال جناب نیا نا احمد صدیقی صاحب کی نسل
 محمد حسن انٹر کالج جوہنپور نے اس کو طلحہ چھپوایا، اور اپنے کالج کے سالانہ مشاعرہ میں اس کو مفت
 تقسیم کیا، اس مشاعرہ میں گلشنِ ناتھ آزاد بھی شریک تھے، مشاعرہ میں یہ نظم حاضرین نے خود شاعر
 کی زبان ہی سن لی، میں بھی وہاں موجود تھا، اور گلشنِ ناتھ آزاد کو پہلی دنہ دیکھا تھا، اور جب ان کی
 درد بھری آواز مشاعرہ میں سنی تو بار بار دل سہال کر رہا تھا کہ ان کی آواز زیادہ دلکش ہے یا
 ان کی شاعری، اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ دونوں ہی دلکش ہیں، وہ اپنی درد بھری آواز میں جب نظم
 سن رہے تھے تو سامعین میں زندگی کے پورے آثار دکھائی دے رہے تھے، اور جب انھوں نے

یہ سنایا

اور غم سے پھر تمام ذرا دامنِ اچھاں

بھارت کے مسلمان!

اور پھر یہ کہ

مکن ہو تو پھر ڈھونڈ گنوائے ہوئے سااں

بجارت کے مسلمان!

تو اسد لٹائی کا یہ مصرع بے اختیار میری زبان پر آ رہا تھا،

ہوں دیر میں یہ رنگِ حرم دیکھ کے حیراں

ہمدرد مسلمان!

اسی مشاعرہ میں انھوں نے اپنا وہ غزل بھی سنائی جس کا مطلع یہ ہے:

تری بزمِ طرب میں سوزِ پنہاں لیکے آیا ہوں جمن میں یادِ ایامِ بہار اُس کے آیا ہوں

یہ وہ غزل ہے جو انھوں نے ۱۹۷۷ء کے بعد لاہور جا کر ایک مشاعرہ میں پڑھی، ان کا مولد

مغربی پنجاب کا ایک چھوٹا سا شہر عیسیٰ خیل ہے، لیکن ان کی نشوونما لاہور میں ہوئی،

ان کو لاہور سے بڑی شغفگاہی ہے، اس کو نیرباد کہنے کے بعد بھی ان کو اس کے جیسا شہر سندھستانی

یادِ پ میں بھی نظر آتا ہے، وہ اس کو تہذیب و ادب کی منزل گاہ، سینہٴ پنجاب کا دل، بلند مینو صواد

اور جنتِ دیگر سمجھتے ہیں، ان کو اس کی باورِ صبح میں تاخیرِ شراب اور اس کے ذروں میں بکلیوں کی

آب و تاب نظر آتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ حالات کے تحت میں خود تو دوہلی آگیا لیکن میرا دل لاہور میں ہے،

مذکورہ تک پابلیشٹ اسٹریٹ کے بجائے ایل روڈ کا نام زبان پر آیا، چاندنی چوک کا نقشہ برقی شکل سے

زبان پر چڑھا، بلوارِ ادب جو نام زبان پر آتا تھا، وہ انا کی کا تھا، بات جمن کی ہوتی تھی تو زبان پر

نقدِ راوی کا ہوتا تھا،

اپنی نظر کا کیا طالع اپنی نظر کو کیا کروں آپے چمن کو چھو ڈر جم نہ سکی کہیں نظر

ان جذبات کے ساتھ جب وہ دہلی سے پہلی دفعہ لاہور پہنچے اور ایک مشاعرہ میں مذکورہ

غزل پڑھی تو اس غزل کا ہر شعر ان کے اہلی وطن کے بھر و فراق میں ان کے خون دل کا ایک قطرہ اور ان کے آنسو کی ایک بوند معلوم ہوئی جس کا اعتراف خود دلاہور والوں نے بھی کیا بعد المجید سالک رحم نے لکھا ہے، جب پاکستان نے اس شاعر کو دعوت دی کہ ”پھر اپنی آخری انجمن کو واپس آؤ تو لاہور کو جو شاعر کے نزدیک کعبہِ علم و فن ہے، مخاطب کر کے کہتا ہے

میں اپنے گھر میں آیا ہوں مگر انداز تو دیکھو
کہ اپنے آپ کو مانند کہاں لے کے آیا ہوں
تمہارے واسطے دوستوں اور کیا لانا
وطن کی صبح تک شامِ غریباں لے کے آیا ہوں

عبد المجید سالک کا یہ بھی بیان ہے کہ اس سادہ، سلیس اور سہل متغ غزل کو پاکستانیوں نے جتنی دفعہ آزاد کے پُروردہ لہجے میں سنانا کے دلیں میں ہو کیں اٹھیں،

عبد المجید سالک کو اس کا بھی احساس رہا کہ گلشنِ ناتھ کی شاعری تقسیمِ ہند کے بعد جذبہٴ فراق وطن کی آہوں اور سسکیوں کی سرمایہ دار بن گئی، اور یہ خیال بالکل صحیح ہے،

آزاد اپنے نئے وطن ہندوستان کی عظمت کے ہر حال میں قائل ہیں، اس کو وہ خطِ محبت نشانِ سجدہ گاہِ قدسیاں، بننے انوار حق، قبلہٴ عرفانیاں، وقارِ علم و فن سمجھتے ہیں، بنارس کی صبح، اودھ کی شام، بنگال کی رعنائیاں اور پنجاب کی زیبائیاں دیکھ کر مست ہو جاتے ہیں، ان کو فخر ہے کہ یہ کشن، گوتم اور نامک کا گھوارہ رہا ہے، یہاں اجیر کی درگاہ ہے، یہاں صابرِ غیرِ چکاں اور کالی گربھنشاں کا یہ تیر و غالب کا وطن ہے، یہاں علم و ہنر کا داراں ایران سے آیا، اور اس کی فضا کو چھو گیا، یہاں عربی جیسا شیریں زبان، ہندی جیسا جادو بیان، ہندو جیسا لکھتہ واں، سرمد، کلیم اور آلی جیسے شاعرا در نشان، ٹیلور جیسا ہم زبان اور قاضی جیسا نغمہ خراں ہوا، غرض کہ ایک وطن سے محبت کرنے کے لیے جتنی چیزیں ان کے لیے ہونی چاہئیں، وہ سب ان کے لیے یہاں موجود ہیں، لیکن وہ جب کبھی اپنے پرانے وطن پاکستان کی طرف روانہ ہوئے تو ان میں خدشات کا طوفان اٹھ پڑا ہے، وہ وطن آئے کئے

پہلی دھند پاکستان کے قرب و جوار میں پہنچے تو ان کو یہ ارضِ وطن بھی ایک ارضِ پاک نظر آئی، ان کو یہاں بھی قطبِ عالم کا غیر تابِ ناک، نور کا جوہر اور ادھارک میں عشقِ رقصاں دکھائی دیا، ان کو یہ بھی اس لیے پسند ہے کہ یہ سرِ رانجھے کی زمین ہے، سوہنی زمینوں کی بزمِ حسین ہے، دارِ شہادہ کی فکر کا سکن ہے، دنیا ملک کی نظر سے فیضیاب ہے، اس پر رام تیرتھ کا نورِ فشاں رہا ہے، ادھر اس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :-

میں کہ تیرا ہی گلِ صد پادہ ہوں نکلت گل کی طرح آدہ ہوں
دشتِ غربت میں وطنِ سرِ دور ہوں بھول ہوں اپنے چین سے نور ہوں
اور جب وہ واگر کی سرحد پر پہنچے تو ان کی پلکوں پر اشکِ رواں ہو گئے جو ہزاروں تلخِ حنائیہ
ہزاروں افسانے سنار ہے تھے، اسی عالم میں وہ کہہ اٹھے،

وطن میں ایک غریب الیہ آتا ہے خدا کرے کہ اسے یاں کوئی نہ پہچانے
لیکن ان کا وطن ان کے غم سے بے خبر نہ تھا، اس لیے ان کے وطن کی روح بھی بکا، اٹھی،
وطن کو بھولنے والے وطن کو داپس آ غزالِ دشتِ فتن پھر فتن کو داپس آ
اداس اداس ہیں بھولوں کے پھر پہاچیل تو لے بہا چین بھر چین کو داپس آ
تسے فراق میں گریاں چشمِ رادی دندہ اسی فضا اسی بزمِ کمن کو داپس آ

ان اپنی انجمن آرمیوں کی کجھ کو قسم

پھر اپنی اجڑی ہوئی انجمن کو داپس آ

اور جب وہ لاہور پہنچے تو پھر وہ غزل کہہ کر خود روئے اور سینے والے کو رلایا جس کا ذکر اوپر
آچکا ہے۔

وہ اپنے سنوی استاد اقبال کی محد پر بھی سلام کرنے لیے پہنچے، جی کہہ ایک شاعر، رشتی ضمیر،

کاروانِ فکر تابی کا امیر، مجرمِ راحیات، واقفِ تہِ نہایتِ حیات، ابدِ سینہِ شریکِ کتبِ علم
کہتے ہیں، اور ان کو یہ کلمہ خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں

ترسی نگاہ گئی بزمِ ککشاں سے پرے وجود اگر چہ رہا بزمِ خاک کا پابند

مہر دستارہ و برقِ طیان و مہرِ بین تیری نگاہ نے ڈالی کہاں کہاں نہ کند

اور پھر بڑی کشادہ دلی سے یہ اعتراف بھی کرتے ہیں

سکونِ صبح میں پایا جو میں نے دل کا حضور تھے کلام میں پائی ہوں نے دل کی کشادہ

اور جب لاہور سے لائل پور جاتے ہیں تو اپنے پرانے ساتھیوں کو یاد کر کے بے چینی ہو جاتے ہیں،
ان کی نظریں ان کو ڈھونڈھتی ہیں مگر نہیں پاتیں،

جی کے طفیل باغ و بہاراں تھی زندگی وہ دوست اور حبیب نہ جانے کہاں گئے

ماتہ نہیں چہیں میں کہیں انکسارِ نشان لے بلیو ہمتارے نشنہ کہاں گئے

وہ اسی طرح، اولیٰ پندی اور مری کو یاد کر کے اپنے اضطراب کا اظہار کرتے ہیں، ان کو حفظ

جائیدہ مری کی یاد تڑپاتی ہے، فیصل احمد فیصل کو یاد کر کے بے قرار ہو جاتے ہیں، اب بھی احمد عظیم کو

اپنے گوشہٴ دل میں جگہ دیے ہوئے ہیں، ممتاز حسین کو اپنی نگاہوں کے سامنے پاتے ہیں، ان کو

دکھ ہے کہ وہ ظہیر کا شمیری سے بچھڑ گئے، وہ عبدالعزیز فطرت، اظہر امرت سہری، ضیا سرحدی،

ممتاز قریشی، فضل الرحمن اشک، وقار انہالوی، عبدالحجید سالک مرحوم، مولانا طفر علی خاں مرحوم

حامد علی خاں، حفیظ ہوشیار پوری، مولانا صلاح الدین احمد ڈاکٹر سید عبد اللہ، عاشق جالوی،

باری علیگ، چراغ حسن حسرت مرحوم، اختر شیرانی مرحوم، احسان دانش، محمد قبالہ، دوسیس پوپل

ادنیٰ کاسی، سید حامد علی، صوفی غلام تبسم کی گزشتہ صیتوں کی یادوں کے چراغ اب بھی اپنے

دل میں روشن کیے ہوئے ہیں، جیسا کہ ان کی نظم جنہاں کے گناہے ۱۹۷۹ء کے لکھا ہے پھر گزشتہ دو

سے ظاہر ہو گا۔

اس سلسلہ میں ان کی نظروں میں وہ نظم زیادہ قابلِ توجہ ہے جو انھوں نے اپنے استادِ تاجور نجیب آبادی کے مزار پر پہنچ کر کہی تھی، ان کو تاجور نجیب آبادی سے بڑی عقیدت تھی، ان کے افکار سے انھوں نے پورا فیض اٹھایا، تاجور بھی ان کو اپنا ”پسر“ اور ”فرزند“ ہی سمجھتے رہے، افراد پر آزاد اپنے گوشِ دل سے اپنے استاد کی نصیحت سنتے ہیں کہ وہ کسی اور بارے کے بھول تھے لیکن کسی اور جگہ جا کر نہکے، اب ان کی تہذیب کی انجمن ایک نئی دنیا ضرور ہو گئی ہے لیکن کسی حال میں ان کا گزر تنگیِ دل کی طرف نہ ہو اور افکار کی پستی اس کے دل کے مسکن میں نہ ہو، اور نامہ اداری کا کام اس کے گلشن میں نہ ہو، اس کے بعد کے ٹکڑے یہ ہیں

ہند میں علم کو بیگانہ کوئی کہنے نہ پائے	یہ غلط بنیادِ افسانہ کوئی کہنے نہ پائے
اس طرح علم ہے ہندوستان کی گودیوں	جس طرح رہتا ہے بچہ اپنی ماں کی گودیوں
بے خطر ہو جان بھی علم کی اور ایمان بھی	ہاں بھی اس کا حفاظت میں ہو اس کی آن بھی

اس کے بعد جو اشعار ہیں وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے اندر دینی جذبات اور حقیقی احساسات کی بالکل صحیح ترجمانی اور آئینہ داری ہے، اشعار نے گویا مسلمانوں کے دلوں میں بیہ کر یہ بات لکھی ہے،

پہنچا ہوا تو پھر اس کی وفاداری کا دیکھ	دیکھ اپنے خون سے پھر اس کی لگاری کا دیکھ
جاں لڑا دیا گیا ہر ہندوستان کے واسطے	جس طرح مٹتا ہے بیل گستاخ کے واسطے
یہ سراسر بیکہ جذبات ہے دیوانہ ہے	غصے ہوا خلاص کی روشن توبہ پر دریا ہے
اس طرح مٹا ہے جذبہ وفا کے نام پر	عورتیں جس طرح مرتی ہیں حیل کے نام پر
اس کی نظریں پر ہے ہر صوفی کے جوتو	اس کو اپنا کہہ تو پھر جس طرح چاہو اس کو ٹو
شرط صرف اتنی ہو اس کو متحدہ دماغ سے	بس یقین کا متحدہ سر یاہ اسکے پاس ہو

اس وطن میں اک حقیقت ہے یہ افسانہ نہیں

یہ اسی گلشن کا ہے اک پھول بیگار نہیں

اوپر کے تمام اشعار کو چکر لگان چوتھے کو جگن ناتھ آزاد ہندوستانی ہونے کے بعد بھی پاکستانی ہیں، ہندوستان کے سیاسی اخلاق میں کسی ہندوستانی کا پاکستانی ہونا بہت برا جرم ہے لیکن جگن ناتھ آزاد کے لیے یہ بڑا وصف ہے، ہندوستان میں پاکستان کے خلاف نفرت، پاکستان میں ہندوستان سے بیزاری کو وطن دوستی سمجھا جاتا ہے، ایسے ماحول میں جگن ناتھ آزاد نے پاکستانی بن کر جن غمخیزانہ جذبات سے اخلاص، محبت، مروت، مودت، انسانییت، ہمدردی، وطنواری، دلداری، درمندی، فراخ دلی اور وسیع الشریکی قدروں کو ابھارا ہے، وہ سیاسی معاہدوں اور تحفظات سے زیادہ موثر ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ٹوٹے ہوئے دل جوڑے جاسکتے ہیں اس سلسلہ میں آزاد کو جو تھوڑی بہت کامیابی ہوئی ہے وہ ان ہی کے الفاظ میں سنیں :

شامعوں کے سلسلہ میں مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان جانے کا اتفاق کئی بار ہوا، بعض دفعہ تو سال میں تین تین چار چار جگہ بھی گئے لیکن ہر بار جاکر تنگی بڑھتی ہی ہے، پرتو میرا سارا کلام ان ہی تاثرات سے بھرپور ہے لیکن طویل نظم وطن میں اجنبی کا پس منظر غلط ہے یہی ہے اس نظم کی تشکیل میں لاہور اور راولپنڈی سے میرا احساس جدائی ہی کا ذرا نہیں ہے بلکہ اس پذیرائی اور محبت کا رد عمل بھی جاری و ساری ہے جن کا احساس مجھے مغربی اور مشرقی پاکستان کے مختلف شہروں میں متعدد بار جا کر ہوا، یہ شہر عرصہ لاہور اور راولپنڈی ہی نہیں بلکہ کراچی، مٹان، لائل پور، اور جوہڑ آباد کے علاوہ مشرقی پاکستان کے بعض شہر مثلاً ڈھاکہ، زرائن گنج، چٹاگانگ اور کھلنا وغیرہ بھی اس غمرست میں شامل ہیں جن کے ساتھ تقسیم ہند سے پہلے میرا کوئی تعلق نہیں تھا۔

انہی پر آزاد اکتفا نہیں کرتے بلکہ اپنے تاثرات کا اظہار دوسری دفعہ اظہار میں کرتے ہیں :

”ہر مشاعرہ سے میں پتا نزلے کر آیا کہ تقسیم کے باوجود کوئی نہ کوئی رشتہ مروت ایسا ہے جو

جوان دونوں ملکوں کو ایک دوسرے کے ساتھ مضبوطی سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔

خدا جانے اس کا سبب وہ انسان دوستی ہے جس سے اردو کا ضمیر اٹھا ہے یا پاکستان والوں کا

وہ جذبہ ہمدانی نوازی ہے جس کے شعلہ اقبال مرحوم فرما گئے ہیں

مسلمان کے لہو میں ہے سلیقہ دلتوازی کا

لیکن کوئی نہ کوئی بات ہے ضرور جو اتنی تقسیم کے باوجود دونوں کو آپس میں ملائے ہوئے ہے۔

اور یہ کوئی نہ کوئی بات زیادہ چھپی ڈھکی نہیں ہے، آزاد دلدار اور دلتوازی بنکر گئے تو

ان کو بھی دلہاری اور دلتوازی ملی، اس جس کی جہاں بھی لگی ہوگی وہاں شرافت اور محبت کا بھی

فقدان ہوگا، ہندوستان یا پاکستان جہاں کہیں بھی مسلمان ہیں، ان کی فطرت کا صحیح اندازہ

خود آزاد نے لگایا ہے کہ وہ سراسر جذبات ہوتے ہیں، اگر ان کو اخلاص کی شمع کبھی مل جاتی

ہے تو وہ دیوانہ وار اس کے پروانے بیجاتے ہیں، اور جذبہ وفا کے نام پر اس طرح مرتے ہیں،

جس طرح عورتیں حیا کے نام پر مرنے ہیں، آزاد نے پاکستان میں جا کر اخلاص کی شمع روپوشی کی

تو پروانے بھی جیسے ہو گئے، خود ان کی وفا کو دیکھ کر پاکستان کا بھی جذبہ وفا بیدار ہوا، آزاد کی

حسب ذیل تحریروں کی دل لگی کی بات سے دل لگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے،

”میں پنجاب پر نیوسٹی لاہور کے مشاعرہ میں شرکت کے بعد ہٹی واپس آیا تھا، میرے

دوست محمد طفیل مد پر نقوش نے مجھے رخصت کرتے وقت مٹھائی کا ڈبہ دیتے ہوئے

کہا تمہیں تو ہم یوں رخصت کرنے میں جیسے بیٹی کو گھر سے رخصت کیا جاتا ہے۔“

ایک ہندوستانی ہندو اور ایک پاکستانی مسلمان کے شیرازہ سیاست کا

وقتِ معلومتوں سے نہیں پیدا ہو سکتے ہیں بلکہ اسی وقت ابھر سکتے ہیں جب دونوں کے دلوں کے پہلے
شرابِ محبت سے لبریز ہوں، ان دونوں کے دلوں میں محبت کی اور خوافِ شراب بھری ہوئی تھی
جو لئے سے ابل پڑی، ہندوستان و پاکستان کے لوگوں کے ہاتھوں میں جب محبت کے مینا و
ساغر ہوں گے تب ہی دونوں ایک دوسرے کے قریب ہو سکتے ہیں۔

اس کا نام ہے مکن تاہم آزاد ہندوستان و پاکستان کے درمیان خوشگوار تعلق کے قابلِ قدر
قاصد کھلانے کے مستحق ہیں لیکن اس وقت جب کہ تقصیب، نفرت اور عداوت کا طوفان دونوں
طرف اند رہا ہے، ان کے شریفانہ جذبات کی قدر نہیں ہو سکتی، اور ان کو خود اس کا احساس ہے
جنوں کا رفا ہو جہاں اطرافِ عالم میں وہاں ہم عقل کی محفل سجائیں بھی تو کیا ہوگا،
جہاں احوال پر نفرت ہی نفرت راجع کرتی ہو وہاں ہم پیار کی دنیا بسائیں بھی تو کیا ہوگا
پھر بھی انھوں نے عزم کی مشعل ہاتھ میں لے کر اپنے دل ہی کو اپنا راہ نہ بنا پایا ہے، یہ کھتے
دقت بے اختیار قلم سے بیات نکل رہی ہے، کہ آزاد کے اس عزم اور رہنمائی میں دوسرا روح کا دم
کر رہی ہے، جو آج سے ساڑھے سات سو برس پہلے امیر خسرو کی بعض شہزادیوں اور نظموں پر چھا
ہوئی تھی، ان دونوں کا موازنہ ہرگز مقصود نہیں، لیکن یہ کلمے بغیر بھی نہیں رہا جاتا ہے کہ امیر خسرو
عشقِ الہی، عشقِ رسول اور عشقِ مرشد کے کشتہ ہوتے ہوئے بھی وطن کی محبت میں شاعرانہ زبان بیا
پکار اٹھے تھے۔

کارِ عشقِ مسلمانی مراد کارِ نیست
ہر گم من تا در گشت حاجت ز نادانیت
ظنِ می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند
آرے آئے می کتم باطن و عالم کارِ نیست

اسی طرح مکن تاہم آزاد ہندوستانی ہو کر پاکستان کی محبت میں سرشار ہیں اور وہ بھی
امیر خسرو کی طرح کہہ گئے ہیں :

نہیں
 : فریب مجھ دیر کا نہ مجھے ظلم حرم دکھا
 میں پہے ہوں دید حرم کو اب مجھے شوق دید حرم
 ہر غم و غم و غم و غم سے کچھ دنوں کے لیے باہر جاتے اور واپس آتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ ایک
 پند خزاں کی صبر میں برداشت کہہ کے پھر ایک پربہار باغ میں پہنچ گیا ہے، وہ وہی کو جنت عدن
 اور باغ ام سمجھتے تھے، ان کو وہی کی گرم ہوا بھی پسند تھی، غایت محبت میں اس کی تاویل کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں کہ آفتاب کو اس زمین سے عشق ہے، عشق کی گرمی کی وجہ سے یہاں کی ہوا گرم ہو گئی ہے،
 وہ وہی کو بغداد، مصر، خلا، خراسان، تبریز، ترمذ، بخارا اور خوارزم وغیرہ پر ترجیح دیتے ہیں،
 اسی طرح جگن ناتھ کو اگر لاجپور پورپ کے تمام شہروں سے زیادہ خوبصورت نظر آیا تو کوئی تعجب
 کی بات نہیں، وطن پرستی کا یہ جذبہ ہر لحاظ سے قابل قدر ہے،

یہ لکھنے کو بھی جی چاہتا ہے کہ خسرو بن سلاطین سے وابستہ رہو، انھوں نے جنگ کے سلسلہ میں
 ہندو راجاؤں کے خلاف بڑی بڑی لڑائیاں لڑیں، جن میں ہر طرح کی خونریزی اور فسادت گری
 ہوئی، اس کے باوجود خسرو کو ہندوؤں سے محبت رہی، اس لیے کہ وہ ان کے سہولت تھے
 وہ اپنی مثنوی دول رانی خضر خاں میں لکھتے ہیں کہ ہندو آگ کی پریشانی اس لیے کہتے ہیں کہ
 اس میں امید وصل فیروزاں دہتی ہے، اور آگ میں فنا ہو کر بقا حاصل ہوتی ہے، خسرو نے
 اس جذبہ کی قدر کرنے کا مشورہ دیا ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہندو مرد اور عورت دونوں میں
 وفا شناری کا جذبہ ہوتا ہے، ہندو اپنی وفاداری میں تلوار اور آگ سے اپنی جان دے سکتا ہے،
 ایک ہندو عورت اپنے شوہر کی خاطر جل کر راکھ ہو جاتی ہے، ہندو مرد اپنے بہت دور ملک کے لیے
 جان کی جھینٹا چڑھا دیتا ہے، اسلام نے ان چیزوں کو رد نہیں رکھا ہے، لیکن یہ بڑی کارگذاری
 ہے، اگر اسلام اس کی اجازت دیتا تو بہت سے مسلمان اس سعادت کو حاصل کرنے میں اپنی جانیں
 قربان کر دیتے۔

جلن ناتھ آزاد نے بھی اپنی آنکھوں سے ہندو مسلمان کے درمیان عزیز پریمی اور صداقت دیکھے ہیں، وہم اور مذہب کی دنیا میں تہذیب کو جنوں کی لہر میں بہتے دیکھا ہے، ہمیں الدین شجی کی زمین پر اور کرشن کے گھر میں مشرکو عالم کی داستان کہتے ہوئے سنا ہے، انس و وفا کی جس زمین میں گرو نانک نے اپنے دلنشین نغمات سنائے تھے، وہاں ابن آدم کا ایسے افعال مذہبوں کرتے ہوئے دیکھا جن سے دردوں کو کیا الیس کو بھی شرم آئے، پھر جہاں قاضی نذرا لاسلام کے پیادے کے تانے کاٹے گئے، وہاں جنوں انگیز نعرے بلند ہوئے، جہاں سیکور کا جام وفا پھلکتا رہا وہاں انسان کے خون کی بارش ہوئی، ان نظاموں کو دیکھنے کے باوجود جلن ناتھ آزاد کا دل خسرو کی طرح اپنے ہموطنوں کی محبت سے سرشار رہا، جس طرح خسرو اپنے ہندو ہموطنوں کی اچھائیوں کے معترف رہے، اسی طرح آزاد بھی اپنے مسلمان ہموطنوں کی خوبیوں کا راگ الاپتے ہیں، خسرو نے راسخ العقیدہ مسلمان ہونے کے باوجود ہندوؤں کی بت پرستی میں اخلاص، وفا اور امید و صل کی شمع کو فروزاں پایا، تو جلن ناتھ آزاد نے بھی ہندوؤں کے باوجود اسلام کی تعلیم میں مہر، محبت، اخلاص، مروت، صداقت کی حقیقت کو فروزاں دیکھا،

اسلام تو ہر اور محبت کا بیباں ہے اخلاص کی دوداد مروت کا بیباں ہے

ہر شعبہ ہستی میں صداقت کا بیباں ہے اک زندہ و پابندہ حقیقت کا بیباں ہے

کیون دل یتیم ہے ہونہ حقیقت یہ فروزاں

مہارت کے مسلمان

جس طرح خسرو عورتوں اور مردوں کے جذبہ وفا شکاری کے داس رہے، اسی طرح جلن ناتھ آزاد کو بھی اس کا احساس ہے کہ ایک مسلمان جذبہ وفا کے نام پر اس طرح قربا ہے جس طرح عمر تیں حیا کے نام پر مرقی ہیں، جلن ناتھ آزاد کی یہ نظم پہلے ناظرین کی نظر سے گزر چکی ہے،

خسرو فارسی کے جلیل القدر شاعر تھے، فارسی ان کی مادری زبان تھی لیکن وہ ہندوستان

کی تمام زبانوں مثلاً سنسکرت، ہندی، سندھی، وھور سمندری، تانگی، گجری، گودی، بنگالی، اودی وغیرہ کے بھی معرعات تھے جیسا کہ انھوں نے اپنی تثنوی میں ذکر کیا ہے، فارسی کے مقابل میں دوسری زبانوں سے تعصب اس لیے پند نہیں کیا کہ وہ اس زبان کے شاعر ہیں یا یہ انکی مادری زبان ہو یا اس وقت کی سرکاری زبان تھی، وہ دل کھول کر ہندوستانی زبانوں کی تعریف کرتے ہیں، اپنی تثنوی میں اعتراف کرتے ہیں کہ سنسکرت فارسی سے بڑی زبان ہے، ہندی کے بہت بڑے شاعر تھے، اور بڑے فخر کے ساتھ کہتے ہیں

چون طوطی ہندم راست پرستی
زمین ہندی پرس تا نغز گویم
وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ یہ شور و غل کہ میری زبان دوسروں کی زبان سے بہتر ہے یا دوسری شریعت بہتر ہے اور دوسری سرکہ ایک ہیو وہ گفتگو ہے،

جس جذبہ نے خند کو ہندوستان کی زبانوں میں سنسکرت اور ہندی سے محبت کرنا سکھایا،
اسی جذبہ نے گلن آتھ آزاد کو بھی اردو کا قدردان بنایا، وہ لکھتے ہیں:

”میری مادری زبان پنجابی ہے، لیکن اڑھٹا بھونار دو ہے..... اس زبان کو اپنی
زبان سمجھتا ہوں، جس کی ترقی میں مجھے ہندوستان کی ترقی پیمان نظر آتی ہے اردو کی ادبی
روایات کو اپنا قومی سرمایہ سمجھتا ہوں، اور ایک محب وطن ہندوستانی کی حیثیت
سے ان پر فخر کرتا ہوں۔“

ان کو اردو سے صرف اس لیے محبت نہیں کہ وہ اس زبان میں شعر کہتے ہیں اور اسی کے
ذریعہ اپنے مافی الضمیر کو بڑھنے والوں اور سننے والوں تک پہنچا دیتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی اسکے
قائل ہیں کہ ان کو اس کے طرز تکلم میں اخلاص اور بولی میں پیار محسوس ہوتا ہے
غلط ہے جو سمجھتا ہو اسے ان کی بولی یہ ہے اخلاص کی طرز تکلم پیار کی بولی

ان کو اس سے اس لیے بھی محبت ہے کہ یہ ہندوؤں کی بھی زبان ہے اس دھرم کے نبوت میں اپنی نظم اردو میں ان تمام ہندو شاعروں، افسانہ نویسوں، ناول نگاروں، مصنفوں اور مقالہ نگاروں کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے چمن اردو کی آبیاری کی ہے، ہم بھی ان کے ناموں کی محض فہرست یہاں پر درج کرتے ہیں، تاکہ ناظرین تحریر کو کمان کے نام پر نہیں، اور پھر ان کے کارناموں کو جاننے کی کوشش کریں۔

ہمارے بھادر برحق، برج نرائن چکبست، مدگاسہائے سرور، رتن ناتھ سرشاہ دیانکرم، رگھوپتی سہاسے فراق، ہرگوپال آفندہ تلوک چند محرم، میلادام دفا، ہری چند اختر، جوش مسیانی، جوش مسیانی، پریم چند نظر، پنڈت یوک راج نظر، بیشن پرشاہ منور، دیوت رام لکھو، دوارا پرشاہ اتقی، سورج نرائن، گوبی ناتھ اتن، دیا نرائن، جواہر سنگھ جوہر، ہاما جہ، کشن پرشاہ، گنگا پرشاہ، دینا ناتھ متھو، راجہ نول رائے دفا، کنہیا لال دل، انند رام، مخلص، گنگا رام، جگت موہن لال، جانی ناتھ، من، امر ناتھ، ساجو، رائے شری سنگھ، دیوانہ، راجہ جیوت سنگھ، پوانہ، بھگن پرشاہ، صد رام، جوہر، بنوادی لال، شعلہ، چند بھان، پریم، راجندر، بیجا، اپند ناتھ، اشک، کنہیا لال، کپور، مندر ناتھ، اشک، رانند ساگر، بلونت سنگھ، کرشن چند، استیاتی، روپتی سرن شرم، محمود راجاندھی، زین کما دشا، گوبال تل، تاجور سامی، فکر تو نسوی، رام کرشن، خطا کرنا سنگھ، گل، انند نرائن، پراکاش پنڈت، ہنس راج، رتیر، رام چند سنگھ، شیدا، اود پنڈت، برج موہن کیتی،

آؤ آؤ نے ان ناموں کے ذکر میں کسی آریخی ترتیب کا خافہ نہیں رکھا ہے، بلکہ جیسے جیسے

ان کے نام ان کے خیال میں آئے گئے، وہ نظم میں شامل کرتے گئے، لیکن جس اختصار سے ان کے

کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ ایجاز کی ایک روشن مثال ہے۔

(باقی)

مشائخ گدیوزیہ کا تعلق اضلاع مشرقی سر

از جناب محمد قاضی الطہر صاحب مبارک پوری اڈٹیر البلاغ ممبئی

(۲)

(۱) مولانا شیخ حسن بن طاہر جوہپوری عالم و فقیہ اور محدث ستائے
خلیفہ راجہ سید حامد انک پوری کے مشہور مشائخ میں سے ہیں وہاں میں پیدا ہوئے، لیکن ہی کے تحصیل

علم کا شوق تھا، اس زمانہ میں ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے جوہپوری تلامذہ
کا شمار دور دور تک تھا، اور اہل طلب ادھر کا رخ کر رہے تھے، اس لیے آپ نے بھی اپنے
والد کے ہمراہ جوہپور آکر ان بزرگوں سے پڑھ کر علوم دینیہ میں کمال حاصل کیا، اس کے بعد راجہ
سید حامد شاہ انک پوری سے طریقہ چشتیہ حاصل کیا، شیخ نے اپنے مرید و خلیفہ کو کمال الٰہی لقب
دیگر فرمایا کہ حسن قیامت تک محبت ہیں، سکندر لکھنوی کے عہد حکومت میں جوہپور سے آکر
چلے گئے، پھر وہاں سے واپس جا کر تنظیم ہو گئے، اور وہیں رہے، اولیٰ سنہ ۱۲۹۵ھ میں ولایت پائی۔

اپنے تلامذہ و مریدین میں قاضی خان طغرابادی ۱۲۹۵ھ کا مشائخ چشتیہ میں ہیں، ستر سال
کی عمر میں مروجہ علوم سے فارغ ہو کر شیخ حسن بن طاہر کی خدمت میں تیس سال تک رہے، اور
علم طریقت حاصل کیا، شیخ سالار بن بہتہ الدین کڈوئی ۱۲۹۶ھ نے بھی شیخ حسن ہی سے خرقہ خلافت
پہنا، اور آپ کے صاحبزادے مولانا شیخ محمد بن حسن بن طاہر خنی جوہپوری ۱۲۹۶ھ میں فقیہ و محدث
گنہگار ہیں، جو میں شریفین اور مین کا سفر کر کے علم و طریقت کی تحصیل کی، اور وہاں آکر واپس آئے، لیکن

اعتبار کی، ان کے تلامذہ میں شیخ عبدلرزاق جھنجھانوی اور شیخ عبد الملک بن عبد الغفور پانی پتی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

(۷) شیخ بہاء الدین جوہر دہلی شیخ بہاء الدین بن علی اللہ بن مبارک عمری جوہر دہلی نے مولانا محمد بن سیدی خلیفہ راجہ حامد نانک پوری جوہر دہلی سے دینی علوم حاصل کیے، اور نو سال تک راجہ سید حامد نانک پوری

کی خدمت و صحبت میں رہ کر طریقت حاصل کی، نیز دوسرے اساتذہ و شیوخ سے فیض اٹھایا، اس سال سے زیادہ کم کر دہلی میں رہے، جبل ابوقیس کے ایک زاویہ میں رہتے تھے، اور ہر نماز کے لیے حرم بناتے تھے، اس مدت میں وہاں کے علماء و محدثین اور شیوخ سے علم و معرفت کی تحصیل فرماتے رہے، بڑے محدث و فقیہ تھے، سو سال سے زائد تک تندرست و توانا رہ کر رمضان ۱۱۹۳ھ میں وفات پائی،

آپ کے خلفاء میں شیخ علی بن قوام الدین میر علی عاشقان دسر امیر جوہر دہلی بہت مشہور ہیں، آپ طریقہ عشقیت میں اپنے زمانہ کے کیتا بزرگ اور صاحب جذب و تصرف شیخ تھے، طریقہ شطارت شیخ عبد القدوس نظام آبادی سے حاصل کیا تھا، ۹ صفر ۱۱۵۵ھ میں سہرا میر اعظم گڑھ میں انتقال فرمایا۔

میر علی عاشقان کے خلفاء و مریدین میں شیخ مبارک بن خیر الدین الہی جوہر دہلی ۱۱۵۳ھ خاص مقام رکھتے ہیں، آپ نے ایک بہت لمبے اپنے شیخ کی خدمت و صحبت میں رہ کر شیعیت حاصل کی، انکے والد شیخ خیر الدین ظفر آباد سے ال (اعظم گڑھ) میں آکر آباد ہو گئے، اور قریب ہی خیر الدین پور نامی

گاؤں بسا کر باپ بیٹے رہتے تھے، شیخ مبارک سے مولانا محمد درویش جوہر دہلی فاضل پوری ۱۱۹۱ھ نے تعلیم حاصل کی، ان کا وطن نونہرہ (فاضل پور) تھا، طلب علم میں جوہر آئے، اور شیخ مبارک کے زاویہ میں رہ کر اسی تعلیم حاصل کی کہ درس و تدریس اور افتاء میں کیتا بنکر نکلے، شیخ مبارک نے ان سے اپنی بیٹی کی شادی بھی کر دی تھی، وہ جوہر میں رہیں گئے۔

(۸) مولانا شیخ الہداجوہر دہلی ۱۱۹۳ھ مولانا شیخ الہداجوہر دہلی جوہر دہلی اسکندریہ مصر سے تھے، مولانا عبد الملک جوہر دہلی خلیفہ راجہ حامد نانک پوری کے دور کے علماء کبار میں سے تھے، مولانا عبد الملک جوہر دہلی

نے تحصیل علم کی، اساذکی زندگی ہی میں علماء کبار میں شامل ہو گیا، درس و تدریس اور تالیف و تصنیف کے ساتھ شیخوت و طریقت میں بھی ممتاز مقام رکھتے تھے، طریقہ چشتیہ راہ سیدہ حامدہ سے حاصل کیا تھا اور ان کے خلیفہ تھے، ایک مرتبہ ان کو بادشاہ وقت نے جوہنور سے دہلی بلایا کہ بعض علماء سے بحث و مناظرہ کیا جائے، جن میں آپ کامیاب رہے، آپ نے کئی دسی کتابوں کی شرح و تعلیق کی ہے ۹۲۳ھ میں وفات پائی۔

مولانا الہداد کے شاگردوں اور مریدوں میں مولانا شیخ معروفت بن عبدالواسع جوہنوری بھی بہت مشہور ہیں، انھوں نے شیخ الہداد سے علوم دینیہ اور سلوک و طریقت کی تعلیم حاصل کی اور تیس سال درس و تدریس اور عبادت و ریاضت میں بسر کئے، طریقہ چشتیہ میں مولانا الہداد کے مرید تھے، اور طرق قادریہ و شطاریہ شیخ محمد بن عبدالعزیز جوہنوری سے حاصل کیے تھے، شیخ احمد بن زین جوہنوری، شیخ نظام الدین امیٹھوی، اور مفتی آدم بن محمد گواہیٹھوی نے شیخ معروفت سے طریقت کی تعلیم و تربیت پائی تھی، شیخ احمد بن زین ۹۲۳ھ نے شیخ معروفت سے تعلیم حاصل کی اور مدتوں ان کی خدمت و صحبت میں رہ کر مرتبہ کمال کو پہنچے، شیخ نظام الدین امیٹھوی ۹۲۴ھ نے جوہنور میں شیخ معروفت سے پڑھا اور ایک زمانہ تک ان کی خدمت میں رہے، اور شیخ مفتی آدم بن محمد گواہیٹھوی ۹۲۵ھ نے بھی شیخ معروفت سے شریعت اور طریقت دونوں کے علوم سیکھے، فقہ حنفی کے زبردست عالم و فقیہ اور گواہیٹھوی کے قاضی تھے۔

شیخ وانیال جوہنوری خلیفہ راہ سیدہ حامدہ انکلیوی | شیخ وانیال بن حسن جوہنوری ۹۹۲ھ، مخفی الاہل تھے، ہندوستان آکر پہلے شامان دہلی کے دربار سے منسلک رہے، پھر بانک پور جا کر راہ سیدہ حامدہ سے طریقہ چشتیہ حاصل کیا، وہاں سے بنارس گئے، انھیں جوہنور آکر تدریس و اخادہ میں مشغول کئے، یہاں ان سے شیخ محمد بن یوسف حسینی جوہنوری اور شیخ احمد بن یوسف حسینی جوہنوری دونوں

بھائیوں نے اکتساب علم و فضل کیا، شیخ احمد نے مقالات احمدیہ نامی کتاب میں اپنے شیخ و مرشد مولانا
دانیال کے ملفوظات جمع کیے، نیز سید محمد ہمدانی جو پوری ۱۳۹۲ھ میں شیخ دانیال سے پڑھا اور
طریقت حاصل کر کے مدتوں مجاہدہ و ریاضت کی زندگی بسر کی۔

راجہ سید نور بن راجہ سید حامد بکپوری ^{۱۳۹۲ھ} راجہ سید نور عفتوان شاہ بک بھی شیخ حسام الدین اکبر پوری اور
اپنے والد راجہ سید حامد شاہ کی توجہ اور کوشش سے مرتبہ کمال کو پہنچے
ان کے خلفاء جلا پور میں

گئے تھے، صاحب اخبار اصغیاء کا بیان ہے کہ

”گویند چوں سے از عزائم عدم معیورہ وجود آمد، شیخ حسام الدین راجہ حامد شرفیود کہ
ایں نو بادہ بوستان سعادت قطب وقت خواہ بود، و استکمال اوسن بلین بجا آید، راجی
حامد شرف عفتوانی حال اعلوم ظاہری و از آداب سلوک و بہایت بہرہ مند ساختہ بر او نگاہ
خلافت خود کام رو اگر و اندیدہ از جہاں گذشت۔“ (تفلی ورق ۸۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ سید نور اپنے والد کے وصال (سنہ ۱۳۹۲ھ) کے فوجیان تھے اور
مرتبہ کمال کو پہنچ چکے تھے، انھوں نے بھلول شاہ لودھی اور سکندر بن بھلول شاہ لودھی کا زاد پاپا تھا،
ان کے صاحبزادے راجہ سید احمد بن نور تھے، مگر ان کا منتقل تذکرہ نہ مل سکا۔ ان کے مشہور وظائف سے
خطہ پورب فیض یاب ہوا، تین جہیں (۱) شیخ دین بن احمد جو پوری ۱۳۹۴ھ (۲) شیخ نظام الدین
امیسوی ۱۳۹۹ھ (۳) شیخ جلال الدین بن صدر الدین اکبر آبادی اودھی ۱۳۹۹ھ۔

شیخ دین کا نام احمد ادا تھا، مگر دین کے نام سے مشہور تھے، دینی علوم سے بہرہ مند تھے،
مشائخ چشتیہ میں بڑے مرتبہ کے بزرگ تھے، راجہ سید نور کی محبت میں رہ کر چکے، آپ کے خلفاء میں شیخ جلال
الدین اوجی بھی شامل ہیں، جو براہ راست آپ کے مرشد راجہ سید نور کے خلیفہ ہیں۔

شیخ نظام الدین امیسوی عالم و فقیہ اور عابد و زاہد تھے، مشائخ چشتیہ میں ان کا بڑا مقام تھا۔

سنہ ۱۰۰۰ء میں امیٹی میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی سے تحصیل علم کا شوق تھا۔ جو ننہد جا کر شیخ مسعود جوہری کی خدمت میں ایک مدت تک رہ کر تحصیل علم کی، پھر ایک پورا چار برسہ دور سے طریقت میں مرتبہ کمال کو پہنچے، اور وہاں سے جو ننہد آئے، اس کے بعد اپنے وطن واپس گئے، آپ علم اور معرفت دونوں میں اپنے زمانہ کے امام تھے۔

شیخ جلال الدین بن صدر الدین اکبر آبادی اور صوفی، اور صوفیہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا خاندان پہلے سے علم، دینداری، اور طریقت میں مشہور تھا، اکبر شاخ میں سے تھے، اجہ سید نور سے طریقہ چشتیہ حاصل کیا تھا، مدت دراز تک امراء و سلاطین کی خدمت میں رہے، پھر ترک و تجرد کی زندگی اختیار کی، اور سرپر پر (غین آباد) میں مستقل قیام کر کے شیخ الہداد احمد شریف کی خدمت میں چار سال تک کسب فیض کیا، آخر میں اگرہ میں سکونت اختیار کی، اور وہیں ارذیٰۃ میں فوت ہوئے، آپ کے صاحبزادے شیخ بدر الدین اور دوسرے شاخ نے آپ کی روحانی فیض اٹھایا۔

راجہ سید مبارک بن راجہ سید احمد بن راجہ سید نور	راجہ سید نور کے ایک صاحبزادے راجہ سید احمد کا
بلاد پور میں	نام کتابوں میں ملتا ہے جن کو گڑا راجہ آباد میں محمود

بتایا گیا ہے، مگر انیسویں صدی کے حالات نہ مل سکے، اسی طرح راجہ سید احمد کے صاحبزادے راجہ سید مبارک کے حالات بھی معلوم نہیں ہو سکے، مگر بعض تراجم و شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے جو ننہد سے آگے پر گئے محمد آباد میں آمد و رفت اور سکونت جاری رکھی، حتیٰ کہ محمد آباد ہی مشہور ہوئے اور اسی پر گئے میں قاسم آباد نامی ایک قدیم بستی کی جگہ اپنے نام سے قصبہ مبارک پور آباد کیا، وہ وہیں صدی ہجری کے نصف اول میں موجود تھے، اس حساب سے تیموری سلاطین میں باہر متوفی سنہ ۱۰۳۹ء اور ہمایوں متوفی سنہ ۱۰۵۶ء کا زمانہ پایا تھا، اور عجب کیا ہے کہ اکبر متوفی سنہ ۱۰۳۹ء کا زمانہ بھی انکشاف ہوا۔

راجہ سید مبارک کے دو صاحبزادوں راجہ سید مصطفیٰ اور راجہ سید مجتبیٰ میں سے کسی کے خلع پہنچا دیا۔
 تعلق رکھنے کا یہ نہیں چلتا، راجہ سید مصطفیٰ اکبر بادشاہ کے حبس نظر آتے ہیں، ان کے صاحبزادے
 راجہ سید محمد کے بارے میں بھی معلوم نہیں کہ پورب سے ان کا کوئی تعلق تھا، راجہ سید مجتبیٰ کے حالات بھی غلط
 ہیں، البتہ ان کے صاحبزادے راجہ سید احمد بن راجہ سید مجتبیٰ کے حالات ملتے ہیں، اور دیار پورب سے
 ان کے تعلق کا بھی پتہ چلتا ہے۔

راجہ سید احمد بن راجہ سید مجتبیٰ بن راجہ سید مبارک | آپ احمد عظیم کے نام سے مشہور ہیں، آپ نے اپنے والد راجہ
 سید مجتبیٰ سے عظیم و تربیت حاصل کی، سلسلہ چشتیہ اور سلسلہ
 بلا و پورب میں

سہروردیہ دونوں میں کافی تھے، مشائخ میں وفات پائی، آپ نے اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں کا ابتدا
 زان پایا ہے، آپ کے خلفاء میں حضرت دیوان محمد رشید جو پوری سنہ ۱۰۸۳ ہجری بمقام دربار کے
 بزرگ ہیں، طریقہ چشتیہ اور طریقہ سہروردیہ دونوں میں راجہ سید احمد کے خلیفہ تھے، دیوان محمد رشید
 کے خلفاء میں صاحب سمات الاخیار نے سید محی الدین محمد آبادی کا نام لکھا ہے، ان کے حالات
 معلوم نہیں، اگر یہ یقین ہے کہ گیارہویں صدی ہجری کے آخر میں ان کا انتقال ہوا، شیخ عبد الطیف
 عبد الہادی تھن پوری دیوان محمد رشید کے مشاہیر خلفاء میں ہیں، آپ شیخ محمد ارشد بن دیوان محمد رشید
 کے خسر بھی تھے، نظام آباد (اعظم گڑھ) کے قریب تھن پور میں رہتے تھے، میر سید قیام الدین سگڑی
 (اعظم گڑھ) بھی دیوان صاحب کے خلفاء میں شامل ہیں، آپ بعد میں گورکھ پور جا کر مقیم ہو گئے تھے، حضرت
 دیوان محمد رشید کے خلفاء میں ان تینوں حضرات کا تعلق موجودہ ضلع اعظم گڑھ کے علاقہ سے باہر رہا، اور ان کے
 واسطے سے آخری دور میں راجگان چشتیہ گریز پر اور دیوان محمد رشید کا سلسلہ ادھر چلا رہا ہے۔

راجگان گریز پر یہ دنیاوی جاہ و حلال | ارشد تعالیٰ نے سادات گریز پر یہ کو دنیا و آخرت دونوں کے خزانے قرار دیے۔

نانک پور اور جو پور دونوں مقامات پر ان کو نسبت مناسب حالات ملے، اور انھوں نے امیرانہ
 و حاکمانہ لباس کو گھیم فقیرانہ بنایا، اور صدیوں تک شاہی میں نقیری کی، سید شہاب الدین کی گرو پوری
 کے بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ نانک پور آکر جاگیر دار بنے اور منصب شاہی سے نوازا گئے،
 اور محرم و خواص میں راجہ کے نام سے یاد کیے جاتے تھے، شاہ عبدالرحمن دہلوی لکھتے ہیں کہ
 "بزرگان ایشان معزز و کرم بوده اند، دور زبان مردم آن دیار بر ایشان اسم

راجا غالب آید۔" (اخبار لاخیاں ص ۱۵۴)

مولانا محمد علی قلندر انتصاف عن ذکر اہل الصلاح میں لکھتے ہیں کہ

"راجہ زبان ہند شاہ را گویند، و سید حامد شاہ را راجہ می گفتند بطریق تنظیم یہ بخدا اگر

آئے کہ کام ایشان ریاست نانک پوری داشتند۔" (ص ۱۰۲)

مشائخ گرو پور ریاست و امارت کی وجہ سے اس زمانہ کے کوافی سپاہیانہ لباس پہنتے
 اور اسلحہ بند رہتے تھے، چنانچہ سید شہاب الدین کے بعد ان کے دونوں صاحبزادے سید شہاب الدین
 اور سید عزالدین اسی لباس میں رہا کرتے تھے، راجہ سید حامد شاہ اور ان کے صاحبزادے راجہ سید فیض شاہ
 کے بارے میں بھی اس کی تصریح ملتی ہے،

نانک پور آنے کے بعد ان کے دنیاوی حالات اور بہتر ہو گئے، اور نانک پور سے لیکر جو پور
 ان کی جاگیریں، زمینداریاں اور مضافیاں بھلی ہوئی تھیں، آئینہ اودھ کے مصنف نے لکھا ہے
 کہ سادات گرو پور کی عظمت و لیاقت کی وجہ سے سلاطین جو پور نے بھی ان پر توجہ کی، ابتدا میں
 یہ لوگ زمینداری و مضافی اور دامغانیوں کی سرور و ملکیتوں سے نوازا گئے، اسکے بعد علی قلی شاہ
 محمد باہر بلبلہ پر تازہ کیے گئے، اور تھوڑے عرصہ میں پوری تحصیل گونڈہ، جس میں چاہر گئے تھے
 اور نصف تحصیل سلون پر جس میں دوہر گئے تھے، بطور زمینداری و مضافی کے مامول ہو گئے، اور غرض

کے زمانہ ۱۱۳۳ تک برابر ترقی پاتے رہے، اور انکی مولادہنی پہلی پھولی کرپاچے گاؤں ان سے آباد

ہو گئے۔ مانک پور، باڈی پور، رسول پور، اونچے گاؤں، اور مصطفیٰ آباد (ص ۱۷۶ و ۱۷۷)

بلاد پورب، اور ان کی عظمت کے تین ادوار شائع کردہ زیر کے بلاد پورب سے دینی، علمی، روحانی اور تعمیری تعلقات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ خود بلاد پورب کے حدود اور ان کے دورِ عظمت میں مختلف حکومتوں کے ادوار کو سمجھ لیا جائے۔ خلاصہ غلام علی آزاد بلگرامی، سجتہ المرجان میں ملاحظہ ہو۔ جنوری سنہ ۱۲۶۲ کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ پورب دہلی سے مشرق میں ایک وسیع ملک ہے، و صوبۃ الہ آباد، و صوبۃ اودھ اور صوبۃ عظیم آباد پر مشتمل ہے، صوبہ ایک وسیع محد و طاقہ کو لکھتے ہیں، جس میں دارالامارت ہوتا ہے، اور دوسرے شہر اس کے ماتحت ہوتے ہیں، ہر شہر سے تعلق نصبات ہوتے ہیں، اسی طرح ہر قصبہ سے تعلق قریات و دیہات ہوتے ہیں اور پورب کے قصبات شہروں کے حکم میں ہیں، کیونکہ وہ مالیشان عمارات، امراء و شرفاء کے محلات اور شائع و علماء پر مشتمل ہوتے ہیں، اسی طرح ان میں مختلف قومیں قہم قہم کی عسقتیں، مساجد، مدارس و عبادت خانے ہوتے ہیں، وہاں کی مسجدیں مجدد و جماعات سے معمور ہوتی ہیں، اور ان پر شہر کا اطلاق صحیح ہوتا ہے،

پورب اور قصبات پورب میں اس دینی، علمی، روحانی اور تعمیری شان و شوکت کی ابتدا جو پور کے سلاطین شہر قیہ کے ابتدائی زمانہ ۱۱۹۷ سے شروع ہوئی، اور لودھیوں کے دور سے گزرتی ہوئی آخری تیموری بادشاہ محمد شاہ عالم کے وقت میں ۱۳۱۳ میں ختم ہو گئی، بلاد پورب کی اس تقریباً ۳۳ سالہ بزمِ علم و فضل میں دوسرے بہت سے علمی اور روحانی خاوندان کی طرح مانک پور کے گردیزی خواجگانِ چشت نے بھی اپنے سوز و سانسے گری محفلِ پیدای،

دریں سلاطین شرقی کا دور حکومت | سلطان محمد بن فیروز شاہ نے اپنے ایک خواجہ سرا سردار کو
راجہ جہاں کا خطاب دیا تھا، جسے سلطان محمد بن محمد بن فیروز شاہ نے سلطان الشرق کا خطاب
کرنا شروع کیا۔ اس نے فیروز شاہی دور کے اعطاط کے زمانہ میں اپنی
نئی حکومت کا اعلان کر دیا، اور مغرب میں دہلی کے پرگنہ کوئی (حدود علی گڑھ) سے لے کر
رق میں بہار اور ترہٹ تک قبضہ کر کے پرگنہ کوئی، آٹاؤہ، کپنڈ اور ہراچ کے سرکشوں کو زندہ کیا،
لکھنؤ (بنگال) کے حکام کی طرف سے وہ تحائف و ہدایا جو کئی سالوں سے بند تھے، جا کیا
ئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جوہور کی شرقی سلطنت مغرب میں پرگنہ کوئی تک، الشرق میں
راور ترہٹ تک اور شمال میں ہراچ تک تھی، تاکہ پورے اس میں شامل تھا، سلطان
شرق خواجہ سرا سے فوت ہوا،

جوہوریوں حسب ذیل چھ سلاطین شرقیہ ہوئے ہیں :

(۱) سلطان الشرق خواجہ جہاں سردار از ۷۹۶ھ تا ۸۰۲ھ،

(۲) سلطان مبارک شاہ شرقی، از ۸۰۲ھ تا ۸۰۴ھ،

(۳) سلطان ابراہیم شاہ شرقی از ۸۰۴ھ تا ۸۴۲ھ،

(۴) سلطان محمود شاہ شرقی از ۸۴۲ھ تا ۸۶۲ھ،

(۵) سلطان محمد شاہ شرقی از ۸۶۲ھ تا ۸۶۲ھ،

(۶) سلطان حسین شاہ شرقی از ۸۶۲ھ تا ۸۸۱ھ،

سلاطین شرقیہ جوہور کے تقریباً ۸۵ سالہ دور سلطنت میں سلطان ابراہیم شرقی کا
میں سالہ دور سلطنت کا عہد زریں ہے، ہر طرف سے علماء و صلحاء اور ارباب علم و فن کچھ

طبقات کبریٰ ص ۵۲، از مولانا نظام الدین احمد بن معین ہروی

جو پورا آلے گئے، اور سلطان ابراہیم شرقی کے دارالعلم اور دارالامان میں بیشکرم جلاو پورب کے اس مرکز کو دہلی ثانی بنادیا، طبقات اکبری میں ہے :

”عبدالغفور شاہ اراک دولت شرقی برادر کثیر اور سلطان ابراہیم خطاب دادہ بر تخت سلطنت و اورنگ حکومت اجلاس نمودند، و طبقات امام محمد امن و امام قراقرغ قند، ملّا، و بزرگان کراند آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، جو پور کر دیں ایم دارالامان بود سر برآوردند، و آن دارالسلطنت از فرقدوم علاء الدار علم گروید، و چند ہی کتب و رسائل بنام او تصنیف شد، مثل حاشیہ ہندی، و بحر المواج، و فتاوی ابراہیم شاہی، و ارشاد و غیر ذلک۔“

محمد قاسم فرشتہ نے سلطان ابراہیم شرقی کے دور سلطنت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :

”و بعد از کوچ چند از راہ برگشتہ دارالعلم جو پور آمد، و بصحبت ملّا، و شاہ رخ و قمر الدار و کثیر زراعت مشغول شد، سالہا بیچ طرٹ سواری نہ فرمود، و مردم از اطراف و اکناف ہندوستان کہ مشغول از غلّ شدہ بود، روسے جو پور آورد، ہر یک فراخور و حالت نوازش یافتند، و از خادم شاہ رخ و سادات و ذیندہ، از ہر حیثیت بجا رسید کہ جو پور دہلی ثانی گفتمند، ابراہیم شاہ شرقی را از جملہ مفتحات شمرند، و دودار و حیات را بنشاند، و انبساطی گذاریدند، از شاہ گرفتہ تا گدایان نام خوش وقت بودند، و اندوہ اذان و یا بربستہ بود۔“

نویں صدی ہجری میں سلاطین شرقیہ کا دود پورب کے لیے صبح بہاراں تھا لیکن علم و فضل کے پھول اپنی اپنی ستارے رنگ و بو لیے جو پور آگئے، جن میں یہ حضرات خلاصۃ الکلام تھے،

۱۔ طبقات اکبری ص ۸۸۰ از مولانا نظام الدین احمد بن قسیم ہروی ۲۔ تاریخ فرشتہ ص ۸۸۰

شیخ حاتم الدین مالک پوری (۸۵۴ھ) شیخ فیض اللہ بن شیخ حام الدین (۸۷۲ھ) قاضی القضا
 ملک العلماء شیخ شہاب الدین احمد بن عمر دولت آبادی جو پوری (۸۵۹ھ) شیخ ابوالفتح بن عبدالمکرم
 ابن عبدالمقصد شریکی کندی دہلوی (۸۵۵ھ) مولانا قاضی نظام الدین احمد بن محمد گیلانی جو پوری (۸۵۴ھ)
 قاضی آغا الدین ظفر آبادی (۸۸۱ھ) شیخ احمد بن عمر دہلوی (۸۳۶ھ) شیخ آجمل بن احمد
 جو پوری (۸۶۴ھ) شیخ اسماعیل بن صفی الدین رد دہلوی (۸۶۶ھ) شیخ اشرف جاناگیر سنہالی
 کچھوچھوی (۸۸۰ھ) شیخ رکن الدین بن صدر الدین جو پوری (۸۴۲ھ) شیخ رکن الدین ظفر آبادی
 (۸۵۲ھ) قاضی رمزی الدین رد دہلوی قاضی سار الدین جو پوری (۸۹۴ھ) شیخ شمس الدین
 ظفر آبادی (۸۴۴ھ) مولانا عبدالمالک جو پوری (۸۹۶ھ) مولانا شیخ محمد بن علی جو پوری (۸۵۸ھ)
 شیخ قطب الدین ظفر آبادی (۸۶۹ھ) مولانا قیام الدین ظفر آبادی (۸۱۴ھ) مولانا ملا الدین
 جو پوری قاضی علامہ نصیر الدین جو پوری (۸۱۵ھ) اور مولانا نور الدین ظفر آبادی (۸۲۶ھ)
 وغیرہ رحمہم اللہ

جو پور پر سلاطین لودی کی حکومت | سلاطین شرقیہ جو پور کے آخری حکمران حسین شاہ شرقی نے کئی بار
 دہلی پر حملہ کیا مگر ہر مرتبہ سلطان بہلول لودی کے مقابلہ میں شکست کھائی، یہاں تک کہ بہلول شاہ نے
 (۸۸۵ھ) میں جو پور پر قبضہ کر کے سلطنت شرقیہ کا خاتمہ کر دیا، اور جو پور کو دہلی کے ماتحت کر کے وہاں
 اپنا حاکم مقرر کیا، لودی سلطنت میں حسب ذیل تین سلاطین گزرے ہیں جنہوں نے جو پور
 پر بھی حکومت کی ہے۔

(۱) سلطان بہلول شاہ لودی از ۸۵۵ھ تا ۸۹۴ھ

(۲) سلطان اسکندر بن بہلول لودی از ۸۹۴ھ تا ۹۲۳ھ

(۳) سلطان ابراہیم بن اسکندر بن بہلول لودی از ۹۲۳ھ تا ۹۳۲ھ

بابر شاہ تیموری نے پانی پت کے میدان میں ۱۵۲۶ء میں سلطان ابراہیم بھٹکندہ بن سلطان لودھی کو قتل کر کے اس سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ لودھی سلاطین میں دوسرا حکمران اسکند بن ابول لودھی وہی حیثیت رکھتا تھا جو جوہنپور کے سلاطین شرقیہ میں سلطان ابراہیم شاہ شرقی کی تھی، اس کا ۲۸ سالہ دور حکومت بہت ہی غیر دربرکت میں گذرا، بڑا عادل و منصف متقی و پرمیزگار اور بیدار مغزی و حکمرانی میں اپنی مثال آپ تھا۔ علماء و صلحا سے محبت کرتا تھا، ان کو اپنے دسترخوان پر بلاتا تھا، ان کی علمی مجلسوں میں شریک ہوتا تھا، مدرسوں اور مسجدوں میں جا کر علماء کا درس سنتا تھا، اس نے سرائیں، مسجدیں، مدرسے، اور خانقاہیں تعمیر کرائیں، ملک کی آباد کاری کے لیے شریکیں اور راستے بنوائے، پیداوار بڑھانے کی تدبیریں کیں، ہندی کتابوں کے فارسی میں ترجمے کرائے، ظہر بعد اور رات میں اپنے محل میں علماء سے علمی مذاکرہ اور قرآن کریم کی تلاوت کرتا تھا، جب اس کے بھائی بابر بک شاہ نے جوہنپور میں فتنہ و فساد برپا کیا تو اسے فرو کرنے کے لیے سلطان خود جوہنپور گیا، بہادر و بھگال کی بات کے سلسلے میں سلاطین لودھی جوہنپور آتے جانے اور یہاں قیام کرتے تھے، سلاطین لودھی نے ۱۵۸۱ء سے ۱۵۳۲ء تک پچاس اٹھ دن سال جوہنپور حکومت کی، سلطنت کے انقلاب و تغیر کا اثر ملک اور عوام و خواص پر پڑتا رہا، مگر بابر علم و فضل کی بھری مجلس اپنی حکمت قائم رکھ کر اور ارباب دین و دیانت اور ارباب اقتدار و سلطنت کی مجلسوں سے کیسورہ کراہنے کا میں مشغول رہے، اس دور میں جوہنپور کے سرآمد روزگار علماء و فضلا میں ان بزرگوار نام سر فہرست ہیں: شیخ نظام الدین خٹئی میران شاہ، فاکہ پوری ۱۵۹۵ء، بابا فاکہ پوری ۱۵۹۹ء، راجہ سید عابد فاکہ پوری ۱۵۹۵ء، مولانا شیخ احمد جوہنپوری ۱۵۹۵ء

مولانا شیخ بہادر الدین بن علی اللہ جو پوری ۱۱۰۱ھ، شیخ حسن بن طاہر جو پوری ۱۱۰۲ھ، شیخ احمد بن نظام الدین انک پوری ۱۱۰۳ھ، شیخ احمد بن زین جو پوری ۱۱۰۴ھ، امام سید نور بن امام سید حامد شاہ انک پوری ۱۱۰۵ھ، مولانا خواجگی کر دی ۱۱۰۶ھ، شیخ دین بن احمد جو پوری ۱۱۰۷ھ، شیخ علی بن توام الدین میر علی عاشقان سرائیری ۱۱۰۸ھ، میر علی لا شیخ محمود ابن شیخ حسام الدین انک پوری ۱۱۰۹ھ، مولانا شمس الحق خفی جو پوری ۱۱۱۰ھ، خفی ناظر آبادی ۱۱۱۱ھ وغیرہ رحمہم اللہ،

سلاطین تیموریہ کا دور سلطنت ۱۱۱۲ھ میں جب بابر نے دہلی پر قبضہ کر کے ہندوستان میں تیموری سلطنت کی بنیاد رکھی تو دیار پورب بھی تیموریوں کے تصرف میں آگیا، اس دور میں بجا یہ علاقہ باب علم فضل سے معمور رہا، بلکہ اس کی محفل دوشین پھر سے سجائی گئی، اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ نئی آب و ہوا اپنے ساتھ تازہ بہار لائی ہے، تیموری سلطنت کے اقبال مسند سلاطین حسب ذیل ہیں۔

- (۱) سلطان ظہیر الدین محمد بابر متوفی ۱۱۵۹ھ (۲) سلطان نصیر الدین محمد ہمایوں ۱۱۶۳ھ
- (۳) سلطان جلال الدین محمد اکبر ۱۱۹۱ھ (۴) سلطان نور الدین محمد جہانگیر ۱۲۰۶ھ
- (۵) سلطان شہاب الدین محمد شاہ جہاں ۱۲۰۹ھ (۶) سلطان محمد توحی الدین محمد اورنگزیب عالمگیر ۱۱۱۸ھ
- (۷) شاہ عالم محمد منظم بہادر شاہ ۱۲۳۴ھ

عالمگیر کے بعد اگرچہ اور کئی حکمران گذرے، مگر ان کی حیثیت تیموری دور بہادر کے بے رنگ و بو پھٹوں کی ہے، سلاطین تیموریہ میں شاہ جہاں نے بلا دیوبند کو بیت العلم و الحکمت بنادیا اور اس خطہ علم و حکمت اور بقعہ یقین و روحانیت پر اس کو غر خاں قرار دیا کہ پورب شیراز ملکیت است۔ اس سرزمین کو اگر سلاطین شرقیہ میں سلطان ابراہیم شاہ شہر

اور روسی سلاطین بن سلطان سکندریہ بول جیسے علم پرور حکمران ملے تھے، تو سلاطین تیموریہ میں شاخ
جیسا قدر دان بھی پایا،

علامہ غلام علی آزاد نے آثار الکرام میں طائفاً الدین کے تذکرہ کے ضمن میں تیموری دور
کے بلاد پورب کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے،

”نا صوبہ اودھ والہ آباد خصوصیت دار ذکر در پنج صوبہ نواں یافت، چہ تمام صوبہ اودھ
دار کٹر صوبہ الہ آباد بہ فاصلہ پنج کردہ نہایت دہ کردہ، ٹھیکاً آبادی شرفاً و نجبا است
کہ از سلاطین و حکام و طائف و زمین و معاش داشتہ اند، و مساجد و مدارس و خانقاہ
بنائندہ، و دیوان عصر در ہر جا اباب علم پرور و دانش پردازان کشادہ، و صدائے
الطلب العلم و دادہ، و طلبہ خیل خیل از شہر بہ شہر سے می روند، و ہر جامعہ افت و ستیم
و ادب تحصیل مشغول می شوند، و صاحب توفیقان ہر محمورہ طلبہ علم را نگاہ می داند، و خدمت
ایں جماعت را سداوت غلطی می داند، صاحب قرآن ثانی شاہ جہان انار اللہ ہرمان
می گفت ”پورب شیراز ملک است“

یہ اموی اور عباسی دور کے ہندو و مشرق کی داستان یا اندلس کے قرطبہ و اشبیلیہ کی
کہانی نہیں ہے، بلکہ ہندوستان میں تیموری دور کے خطہ پورب کی روداد ہے،

تیموری دور حکومت میں خطہ پورب کی سرزمین پر آسان علم و فضل کے جانہ تھے اس کثرت
سے جلوہ گر ہوئے کہ یہ پورا علاقہ دارالمعلم بن گیا، اس مدت میں یہاں بے شمار باب علم
و فن گذرے، جن میں چند حضرات یہ ہیں،

مولانا الہداد چنپوری ۱۰۶۶ھ، اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم تھے، مولانا رفیع الدین

محدث شیرازی ۹۵۴ھ۔ شیخ معروف جو پوری، شیخ وانیال جو پوری ۹۹۲ھ۔ شیخ محمد بن
 حسن بن طاہر جو پوری ۹۹۴ھ۔ مولانا سید عید الاول جو پوری ۹۶۵ھ۔ شارح بخاری، استاد الملک
 ملا محمد فضل رودوی جو پوری ۹۶۶ھ۔ ملا محمد بن محمد جو پوری ۹۶۲ھ۔ اپنے زمانہ میں پورے
 عالم اسلام میں علوم عقلیہ میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ شاہ دیوان محمد رشید (عبدالرشید جو پوری)
 ۹۷۳ھ۔ ملا ضیاء الدین محدث پھولپوری جو پوری، شیخ چندن محدث، قاضی محمد حسین
 جو پوری ۱۰۲۸ھ۔ شیخ محمد ماہ دیو گامی ۱۰۹۵ھ۔ ملا شمس الدین برہنوی جو پوری ۱۰۴۶ھ
 ملا نور اللہ جو پوری ۱۰۱۲ھ۔ ملا باب اللہ جو پوری، حضرت ملا احمد جیون ایٹھی ۱۱۱۳ھ
 شیخ محمد افضل سید پوری الہ آباد ۱۱۲۳ھ اور دوسرے بہت سے ارباب علم و فن
 موجود تھے۔

سرزمین پورہ میں علم فضل کا زوال ان غلط | عمدہ تیموری میں جس سرزمین پورہ کی سرسبزی و شادابی
 کا حال علامہ غلام علی آزاد بلگرامی نے بیان کیا ہے، اس کی تباہی و بربادی کی داستان بھی
 ان ہی کی زبان سے سنیے، وہ لکھتے ہیں کہ ۱۱۳۳ھ تک اس سرزمین کی مٹی میں علم و علماء کی گرمی
 باقی رہی، یہاں تک کہ محمد شاہ عالم کے آغاز جلوس میں برہان الملک سعادت خاں نیشاپوری
 صوبہ اودھ کا حاکم بنا، اور اس کے اکثر شہروں کو، نیز دارالخیرہ جو پور، بنارس، غازی پور
 کٹرہ، لکھ پور، کوڑا جھان آباد، وغیرہ کو اپنی حکومت میں شامل کر کے قدیم و جدید خانوادوں
 کے وظائف اور جاگیرداروں کو کسیر ضبط کر لیا جس کی وجہ سے شرفاء و نجباء نے بڑی پریشانی
 اٹھائی، ان اطراف کے لوگوں کو معاش و معیشت کی الجھنوں نے کسب علم سے باز رکھ کر پیشہ
 ہنگری میں ڈال دیا، اور تدریس و تحصیل کا رواج یوں ختم ہو گیا کہ عمدہ قدیم کاریہ مدح علم و
 فضل بالکل ویران ہو گیا، اور اکثر ارباب کمال کی بھری انجمنیں دکھائی گئیں، مانا خدا مالید رجوت

اور برہان الملک کے بعد اس کے اموں زاد بھائی ابو منصور خاں صفدر جنگ کو حکومت ملی، اس وقت بھی وظائف اور جاگیر داریاں بہ طور ضبط رہیں، پھر جب محمد شاہ کے آخری عہد میں ۱۱۵۹ھ میں صوبہ الہ آباد کی صوبہ داری بھی صفدر جنگ کے حوالہ کی گئی، تو صوبہ الہ آباد کی رہی سہی جاگیریں اور وظائف بھی باقی نہ رہ سکے، اور اس نے ان کو بھی ضبط کر لیا، احمد شاہ کے زمانہ میں صفدر جنگ وزیر اعلیٰ بن گیا، اور صوبہ کے نائب حاکم نے ارباب وظائف پر بڑی سختی کی، اس کے بعد سے اب تک یہ دیا رہا مال ہی ہے، بقل اللہ محدث بعد ذلک امرا۔ مگر ان تمام خرابیوں کے باوجود اس علاقہ میں علم کا خصوصاً مقولات کا رواج اس طرح سے ہے کہ پورے ہندوستان میں اور کسی جگہ نہیں ہے، ابھی تک علماء، فحول جلوہ طراز و کم مراتب کمال کی انتہائی بندیوں پر متاثر ہیں۔

”باصد جہاں کدورت، باز این خرابہ جائے ست

(کاثر الکرام ج ۱ ص ۷۷۳، ۷۷۴)

بزم تمغیہ

اس میں نعل سلاطین باہر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور عالمگیر اور تہجدی شہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرا، شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی کمالات کی تفصیل اور بہادر شاہ ظفر کی شاعری اور ان کے کلام پر تبصرہ، اور غالب، میر تقی میر، و ناسخ و آتش سے ان کے کلام کا موازنہ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب لے)

قیمت :

معین
پنشنر

مکتوب قاہرہ

قاہرہ

۱۹ دسمبر ۱۹۶۵ء

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جناب مخدوم و محترم

مزاج گرامی، علی گڑھ سے برادر مخدوم جناب معین الدین اعظمی نے آپ سے ملاقات اور کتابوں کے سلسلہ میں آپ سے گفتگو کا ذکر کیا تھا، اس کے بعد دارالمصنفین سے پارسل کا انتظار رہا، ابھی ایک ہفتہ پہلے پارسل پہنچا، آپ کی غایت کا بہت بہت شکریہ آپ کو یہاں سے جن کتابوں کی ضرورت ہو مطلع فرمائیں، یہی یہ خدمت اپنے لیے باعث سعادت سمجھوں گا، میں نے سیرۃ النبی جلد اول و دوم کا ترجمہ مکمل کر کے ڈیڑھ سال پہلے وزارت ثقافت میں پیش کر دیا ہے، وزارت والوں نے اردو عبارت کی مراجعت کے لیے ایک تدبیر ہندوستانی مقیم قاہرہ اور سابق اردو پروفیسر قاہرہ یونیورسٹی جناب شیخ نعمان صدیقی کے سپرد کیا تھا، ان کی مراجعت کے بعد پھر ترجمہ یہاں کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر محی الخشاب کے پاس عربی اسلوب کی مراجعت کے لیے بھیجا گیا، انہوں نے بھی اپنا کام مکمل کر دیا، اب آراء و افکار کی مراجعت کے لیے ازہر کے ایک مشہور مولانا ایٹش عبدالمتعال اصفیہ کے پاس بھیجا ہے، یہ ابھی ترجمہ پڑھ رہے ہیں، ان کے پڑھنے کے بعد ہی کتاب چھپے گی۔

باقی میری دوسری کتاب "العلاقات الثقافية بین الهند والبلاد العربیہ منذ اقدم العصور"

کو مصر کی وزارتِ تعلیم مالی غنیریب چھوڑا رہا ہے، عموماً مصر کے دفاتر میں کام بہت سست ہوتے ہیں، اس وجہ سے بھی تاخیر ہو گئی، اور دوسری وجہ یہ ہوئی کہ یہاں آجکل کاغذ کا بڑا قحط ہے، یہاں کے اخبارات نے بھی اپنے کچھ صفحات گھٹا دیے ہیں، انہی وجوہ کی بنا پر کتابوں کا جلد چھپنا دشوار ہے،

میں نے الحافظ ابن عبد البر کی کتاب "الاستذکار فی مذاہب علماء الامصار" کے ایک بڑے حصہ کی تحقیق کر لی ہے، مگر اس کا مکمل نسخہ اب تک دستیاب نہیں ہوا، بین قاہرہ، لندن وغیرہ کے قلمی نسخے جمع کر لیے ہیں، یہ کتاب موطا مالک کی شرح ہی نہیں بلکہ مذاہب اربعہ پر اسلامی تاریخ میں پہلی کتاب ہے، اسی کے پنج پر ابن رشد نے ہدایۃ المجتہد لکھی ہے، چونکہ میں نے "ابن عبد البر دائرہ فی المحدث والفقہ" پر قاہرہ یونیورسٹی میں ایم، اے کا مقالہ پیش کیا تھا، اس لیے اس موضوع پر بہت حادی ہوں، مگر افسوس کہ کتاب مکمل نہیں ہے، اس لیے اس کام کو ملتوی کر دیا اور "الموسوعة القرآنیة" کے نام سے حمد ابجدی کے مطابق قرآن کی تاریخی، جغرافیائی، فقہی حیثیت اور اسکے اسرار اور چوڑاؤں کی بات وغیرہ پر قدیم وجہ یہ تحقیقات کی روشنی میں ایک کتاب لکھنا چاہتا ہوں، اس سلسلہ میں کافی مواد جمع کر لیا ہے، خصوصاً ماودود ثمود کے سلسلہ میں جدید تحقیقات کی روشنی میں نئے نئے نتیجے پر پہنچا ہوں، اس سلسلہ میں انگریزی میں اچھی اچھی کتابیں شائع ہوئی ہیں، اسی طرح قدیم مصری تاریخ و تمدن پر عربی اور انگریزی میں کافی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ان سب سے استفادہ کیا ہے، یہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آج سے نصف صدی پہلے "ارض القرآن" میں اپنے دور تک کی تمام تحقیقات کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اب وہ قلمی آپ کے پچھلے خط کے مطابق بیٹا ناری باتیں سامنے آگئی ہیں، خود عراق کے ایک مشہور مورخ

ڈاکٹر جو ادنیٰ کی کتاب "تاریخ العرب قبل الاسلام" جو ۱۹۵۲ء میں چھپی، "ارض القرآن" پر خاصا اضافہ ہے، "ابن کثیر" پر بھی جدید تحقیقات کی روشنی میں کافی معلومات جمع کی ہیں، عہد قدیم کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیمؑ اور حضرت یوسفؑ مصر آئے تھے، اور حضرت موسیٰؑ کا قصہ بھی مودت ہے، مگر فراعنہ کی تاریخ میں ان کا ذکر ہی سرے سے نہیں ہوا، مگر میں نے بڑی محنت و تلاش کے بعد انہی کتابوں سے یہ چیزیں بھی جمع کر لی ہیں، اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ بڑی خدمت لے لی تو میں اس کو اپنی بڑی خوش قسمتی سمجھوں گا۔

قاہرہ کی مین شمس پونیورسٹی میں عنقریب پی، ایچ، ڈی کا تھیسس پیش کر رہا ہوں، میرا موضوع ہے "المعاصم العربیۃ فی الهند تاریخاً و مناہجاً" و اسے معارف سے اس سلسلہ میں پہلی دفعہ الصغیٰ کی "العیاب الزاخر، الشکلیہ اور مجمع البحر یہ پر مکمل تحقیق و بحث کی ہے، ان سب کتابوں کے قلمی نسخے قاہرہ میں موجود ہیں، الصغیٰ کی زندگی اور اسکے علمی کاموں پر مولانا محمد عبدالحکیم صاحب حشتی کا مضمون کئی قسطوں میں جنوری ۱۹۵۹ء سے مغلہ میں شائع ہوا ہے، میرے پاس صرف اس کے دو عدد یعنی جنوری اور مارچ کے موجود ہیں، براہ کرم اگر یہ پورے پرچے مجھ کو دیں تو بڑی عنایت ہوگی، مستقل طور پر معارف بھی میرے نام جا رہی کرادیں، اور بحری ڈاک سے میرے پتہ پتہ روانہ کرنے کا انتظام فرمادیں۔

آپ کو جن کتابوں کی ضرورت ہو فوراً لکھیں، انشاء اللہ کچھ نئی کتابیں اور قاہرہ کے مختلف مکتبوں کی فہرستیں آپ کی خدمت میں بطور ہدیہ روانہ کر رہا ہوں، محرم جناب صباح الدین عبد الرحمن صاحب کی کتابیں ہندوستان کی اسلامی تاریخ

وتمدن پر بہت مفید ہیں، انہی کتابوں کی مدد سے "حکومت کویت" کے مشہور عربی رسالہ "العربی" میں جولائی اور دسمبر ۱۹۶۵ء کے پرچوں میں میرے دو مضامین "السنات الامتیہ بین الهند والبلاد العربیہ فی القرون الوسطی" اور "المرأۃ المسلمہ فی الهند" شائع ہوئے ہیں، شاید یہ رسالہ ہندوستان میں کویت کے سفارت خانہ سے آپ کے ہاں پہنچتا ہوگا۔ یہ عرب ملک کا بہت مشہور رسالہ ہے، اور اس کی اشاعت تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپے، اب عنقریب ایک تیسرا مضمون "اردو ادب" پر اسی رسالہ میں شائع ہوگا، اور اس میں مولانا شبلی اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمہما اللہ تعالیٰ کی شخصیت اور انکی خدمات پر کافی لکھا ہے، دوبارہ آپ کی کتابوں کا شکریہ، اور امید ہے کہ معارف کے پرچے روادار کر کے مشکور فرمائیں گے۔

والسلام

محمد اسماعیل الہندی

ار ب، شارع السابق

مصر الجدیدہ، القاہرہ

۲۷-۴-۶۶

بزم مملوکیہ

ہندوستان کے غلام سلاطین، ان کے امرا اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلاء و شعراء مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا شہاب سراج، شمس، دبیر وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ خصوصاً اس دور کے ممتاز و سرآمد روزگار شعرا و نثر، شہاب اور عمید کا تعارف اور ان کے کلام کا انتخاب،

قیمت: ۵ روپے، ۵۰ نئے پیسے

منیچہ

مکتبہ عالمگیری

حکومتِ عالمگیری المشتق معنی نامعلوم، مرتبہ ڈاکٹر منوچہر ستودہ، صفحات ۲۵۵
 الی المعنی { نائب اعلیٰ، ناشر تہران دہلی دہلی

علم جغرافیہ ایک قدیم فن ہے، مگر سلازنوں نے اسے بڑی ترقی دی اور اس موضوع پر انھوں نے
 سیکڑوں کتابیں لکھیں، خاص طور پر تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں اس فن پر بہت زیادہ کام ہوا، ان
 مصنفین نے زمین کی آبادی، اس کے طبعی حالات اور اس کے سمندر، دریاؤں، پہاڑوں، پہاڑوں، پہاڑوں
 اور موسم اور اس کے تغیرات کے بارے میں ایک بہت بڑے پیمانے پر معلومات فراہم کی تھیں، ان میں بینا
 طور پر بہت کم اضافہ ہو سکا ہے، زمین کی مسافت اور گولائی اور اس کے دائرہ وغیرہ کے بارے
 میں جو باتیں ان قدیم کتابوں میں درج ہیں ان کو بڑھ کر منسوب ہوتا ہے کہ ذرائع اور آلات کی کمی کے
 باوجود انھوں نے کس طرح یہ معلومات فراہم کی ہیں، انہی پر معلومات کتابوں میں زیرِ مبحث کتاب بھی ہے۔
 شروع کتاب میں زمین کی گولائی، اس کے دائروں، جزیروں، سمندر، دریاؤں، پہاڑوں، پہاڑوں وغیرہ
 کی تفصیل ہے، پھر اس کے مختلف ملکوں اور خطوں کے طبعی و جغرافیائی حالات بیان کیے گئے ہیں، ڈاکٹر
 منوچہر نے بڑی محنت سے اسکو مرتب کر کے شائع کیا ہے، البتہ پوری تحقیق کے باوجود مصنف کے نام کا پتہ
 نہیں مل سکا، ممکن ہے کہ آئندہ کوئی سرانجام لکے، کتاب کی زبان فارسی ہے اور نہ تصنیف ۳۶۳
 ہے، اس کی اساعت تہران میں محمد شاہ کی طرف سے ہوئی جس پر وہ مبارکباد کی مستحق ہے۔

نقطہ نظر: دینی مکتبہ ۱۲۰۴ کتابت و طباعت عمدہ، ناشر کتاب منزل ہنری باغ،
 پٹنہ ۲۲ قیمت ص ۲۰

عبدالمعنی صاحب ایک اچھے نثر نگار اور سوا اثنی عشر ہزار تنقیدیں لکھیں۔ انہوں نے بہت تنقیدیں لکھی ہیں جن میں سے چند اس مجموعے میں شامل ہیں۔ اس میں کل ۴۴ مضامین ہیں۔ اور ہر مضمون پر سوا اور مطالعہ کے لائق ہے۔ ادب و زندگی کے تعلق کی بحث نئی نہیں ہے مگر اس موضوع پر لکھنے والوں عام طور پر اتنا پسند انداز سے قلم کی ہے، یا تو ناقدین کا قلم ہمارے عادی پسند کی شکل میں ہوتا ہے یا ادب برائے تفریح یا انارکیت کی تبلیغ میں لگ جاتا ہے، عبدالمعنی اس باب میں اعتدال پسند نظر آتے ہیں۔ اور ان کا ہر مضمون اس اعتدال پسندی کا آئینہ دار ہے۔ ادب میں ان کے نقطہ نظر کو سمجھنے کے ان کے یہ چند جملے کافی ہوں گے:

”میرے خیال میں انسان کی زندگی کسی جوانی اور نوجوانی کا نتیجہ نہیں ہے، یہ الہی تخلیق کا نتیجہ ہے، چنانچہ آدمی جلتا ایک زندہ دار اور شریف مخلوق ہے، انسانی سماج کی ترقی صنیعی یا ماشینی کشمکش کی مروجہ منت نہیں۔ یہ ترقی سراسر اخلاقی تقاضوں کا عطیہ ہے، یہ تقاضوں مثبت اجتماعی قدروں کے ایک نظام پر مبنی ہے۔“

امید ہے کہ ان کا یہ اعتدال پسند ادبی نقطہ نظر سنجیدہ طبقہ میں قبولیت حاصل کریگا اور اردو ادب کے بہت سے سنجیدہ اداکار کے اشہب قلم کے لیے یہ مجموعہ ہمیشہ ثابت ہوگا، یوں تو کتاب ہر مضمون مطالعہ کے لائق ہے، مگر اقبال اور شخصیتیں اور اشتیاق حسین کی تنقید نگاری وغیرہ مضامین ان قلم کار ہمارے ہیں۔

اردو کا پہلا ناول۔ از مولوی کریم الدین، مرتبہ ڈاکٹر محمود الی حسنی، صفحات ۱۶۰، لکھنؤ

درباحت بہتر، ناشر دانش گاہ، لکھنؤ، قیمت ۳۰

اردو میں تھہر گاری کی باقاعدہ ابتدا انیسویں صدی سے ہوئی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مشہور ڈیچی نذیر احمد کی مرآۃ العروس ہے، اگر مولوی کریم الدین کی خطہ تقدیر کو مرآۃ العروس پر کئی برس کا تقدم

حاصل ہے، یہ کتاب شائع ہوتے ہی کئی جگہ کورس میں داخل ہو گئی اور بہت مقبول ہوئی مگر اسان واکا
نے اور وہیں قصہ نگاری پر بھی سخت سخت تنقیدیں کی ہیں، مگر اس نے یہ بات نظر انداز کر دی کہ یہی
نقوش اولین اور وہیں اسانہ نگاری اور ناول نویسی کی بنیاد بنے، مولوی کریم الدین نے اس میں محض
روایتی انداز میں قصہ نگاری نہیں کی ہے، بلکہ انھوں نے اپنے دور اور خاص طور پر پشتونانہ کے انقلاب
پیدا ہونے والے مسائل اور حالات کا جائزہ بھی لیا ہے اور اس پر روشنی ڈالی ہے، دلی کا جانے اور
ادب کی ترویج کے لیے جو مقاصد تئیں کیے تھے، ان کی تکمیل میں دوسروں کے ساتھ مولوی کریم الدین نے
بھی پورا حصہ لیا، اہل علم میں ان کی اہل شہرت ان کے تذکرے کی وجہ سے ہے، اور طلب میں وہ اپنی
کریم الفات کی وجہ سے مشہور ہیں، شروع کتاب میں مرتب کے قلم سے ایک پر معلومات مقدمہ ہے،
بہر حال اس کی اشاعت ایک لائق تحسین اور بی خدمت ہے۔

حرکت آفاق (فارسی) - از حبیب اللہ پالنپوری، صفحات ۱۰۰، کتابت و طباعت مجددہ

پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اور دہندہ جامع مسجد دہلی ۷۰ قیمت ۱۰

حبیب اللہ پالنپوری ایک کمزور شوق اور معروض شاعر ہیں، ان کے اور دو مجموعہ کلام پر اس سے
پہلا تبصرہ ہو چکا ہے، یہ ان کا فارسی مجموعہ کلام ہے، ان کو دونوں زبانوں پر قدرت حاصل ہو کر خاص
طور پر ان کے فارسی کلام پر تو اتنا ہال کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے، ترکیبوں کی چستی، روانی اور جہنگلی کے
ساتھ ساتھ حکمت دانائی کا ہر شعر چمک رہا ہے، ان کے چند شوقیافت طبع کیلئے پیش کیے جاتے ہیں،

اے شہاب گنبد نیلو فری	اے خوارنگ و بوسے مہری
دہ تلاش ز گس شہلا ستم	من شہید لالہ محرا ستم
گاہ در باغ و خیابان و چین	گاہ در راغ و نیابان و دمن
گر کیے آوارہ محرا ستم	بار دیگر برب و ریاستم

چوں اسطو شیش بازی می کنم
چوں سکنہ رزگاری می کنم
از سخن آئینہ سازی می کنم
خضر ہستم خاک بازی می کنم
ایں سکنہ رایں اسطو این خضر
بر دور تو آمدند آئینہ گر
فلسفی نہ خاکہ این کردہ و کاہ
بے خبر از آوہ باداں اے راہ
یہ مجہد ہر صاحب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

حیات و کائنات - ڈاکٹر سید عبدالحیث عظیم آبادی پرنسپل کالج کائنات کارس پشاور

صفحات ۱۲۴، کتابت و طباعت اعلیٰ، ناشر سائنٹفک پبلیشرز، مجید والا، پٹنہ، قریب قریب للہور
ڈاکٹر سید عبدالحیث صاحب شمس شہر و شاعری کا سحر ذوق ہے، گویا ان کے قلم سے
اس کی اجازت کہہ رہے ہیں گویا ان کا فطری ذوق اس کے لیے وقت نہیں ہی
لیتا ہے، اسی ذوق کی تسکین اس مثنوی کے ذریعہ انہوں نے کی ہے، اس میں انہوں نے
کائنات کے الہی ارتقاء اور انسانی زندگی کے تمدنی و تاریخی ارتقاء کی نظم کی زبان میں
تفصیل کی ہے، اردو میں مثنوی لکھنے کا رواج اس کے عہد آغاز ہی سے ہے مگر فطری
علمی اور اخلاقی اور تمدنی ارتقاء کے نازک مسائل کو ایک مسلسل نظم اور مثنوی میں ادا
کرنا بڑا مشکل کام ہے، لیکن شمس صاحب نے اس کی نزاکتوں سے پورے طور پر فائدہ اٹھانے
کی کوشش کی ہے،

مثنوی کی ایک ہی بحر اردو میں رواج پذیر ہے، اسی بحر میں یہ مثنوی بھی لکھی گئی ہے، اس
سطحی اور صحافی ادبی ڈھنگ پر ایک سنجیدہ کوشش ہے، جو ہر طرح سے قابل ستائش ہے۔



جلد ۹۔ ماہ شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۶ء۔ عدد ۲

97 FEB 1966

مضامین

۸۲-۸۳

شاہ حسین الدین احمد ندوی

شذرات

مقالات

جناب سید وحید اشرف علی شہید فارسی ۸۳-۸۵

نجات الانس پر تحقیق نظر

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ۸۴-۸۵

ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ

شعبہ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب سید صباح الدین جلیل الرحمن صاحب ایم اے ۸۵-۸۶

جلد تاجہ آزاد

جناب محمد سالم صاحب قہ وائی شعبہ علوم اسلامیہ ۸۶-۸۷

تفسیر محمدی

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تخصیص و تبصرت

۸۷-۸۸

"من"

مغربی افریقہ میں اسلام

۸۸-۸۹

م-۵

مطبوعات جدیدہ

ضرر سے اعلان

دور البینین کی مطبوعات کا قیمت ایک دو پانی جو آج سے پچاس سال پہلے دیکھا گئی تھی، اب اس کی قیمت دو روپے کے حساب سے ہوئی کتاب کی قیمت رکھی جاتی تھی، اب آٹھ گھنٹہ کی کتاب کی قیمت ایک دو روپے کے برابر ہو کر گئی ہے، اس کے ساتھ کیلکٹریٹ کے ۲۲ فیصد کی گریڈنگ ہے، لیکن تاہم ان تمام چیزوں کو خریدنا ہی اسالی ہے۔

میں

شہزادہ

پنڈت جواہر لال نہرو کا غم ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ ملک نے ایک اور عمل بے بہا کھودیا۔ شہزادہ لال بہادر شاستری کی موت ہندوستان کا عظیم ترین حادثہ ہے۔ انکی موت سے ہندوستان ایک ایسے فرزند سے محروم ہو گیا جس کی تلافی مدتوں نہ ہو سکے گی، انھوں نے ملک و قوم کی خاطر غریب وطن میں جان دی اور مرنے سے پہلے ایک ایسا کارنامہ انجام دے گئے جو ہندو پاک کی تاریخ میں یادگار رہے گا، مگر افسوس کہ اس کے خوشگوار نتائج اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے، پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی ہی میں یہ سوال پیدا ہو گیا تھا کہ ان کے بعد کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو وزارتِ عظمیٰ کے بارگراں کو سنبھال سکے، لیکن شاستری جی نے اٹھارہ مہینہ کی مختصر مدت میں یہ ثابت کر دیا کہ وہ پنڈت جی کے صحیح جانشین تھے، اس قلیل مدت میں بڑے پیچیدہ اور نازک معاملات پیش آئے، لیکن شاستری جی نے اپنے فہم و تدبیر اور بہت دھارم و دھرمی ان کا پورا اٹھا لیا، معاہدہ تاشقند تو ان کے اور جنرل ایوب کے تدبیر کا شاہکار ہے، گو اس سے سب مختلف فیہ مسائل حل نہیں ہو گئے، لیکن ہندوستان و پاکستان کی ہلاکت خیز جنگ کا خاتمہ ہو گیا، اور صلح و مسالمت کی ایسی فضا پیدا ہو گئی کہ اگر فریقین نے ہوشمندی سے کام لیا تو ہندوستان و پاکستان کے درمیان مصالحت اور دوستی کا خوشگوار دور شروع ہو سکتا ہے۔



شاستری جی بڑے ٹھنڈے دل و دماغ کے اور طبیعتاً نرم مزاج، صلح جوار اور امن پسند انسان تھے، لیکن سختی کے موقع پر سخت اور بہت و استقلال کا پیکر بن جاتے تھے، انھوں نے اپنی سلامتی و دینی اور شہریت سے ملک کو بڑے نازک حالات سے نکالا، افسوس ہے کہ اس کو ان کی صلاحیتوں سے زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا، لیکن یہ ملک کی خوش قسمتی ہے کہ شاستری جی کی جانشینی ایک ایسی شخصیت کے حصہ میں

آئی ہے جو اپنے نامور باپ کے بہت سے اوصاف و خصوصیات کی حامل ہے، اس نے یقیناً جو کر ملک
پنڈت جواہر لال نہرو کی قائم کی ہوئی راہ پر گامزن رہے۔

مشہور استاد سخن تو کہ چند محروم کی وفات ادبی دنیا کا افسوسناک سانحہ ہے، وہ ہمارے ہی پرانی
بزم ادب کی یادگار تھے، اردو شاعری کے اساتذہ میں ان کا نہایت ممتاز مقام تھا، فن شاعری پر ان کی
نظر ثبوت گہری اور وسیع تھی، اور ان کا کلام جدت و قدارت کے صانع عناصر کا سنگم تھا، ان کو ہر صنف شاعری
پر یکساں قدرت حاصل تھی، ان میں پرانی تہذیب کی بہت سی خوبیاں اور وضع داریاں بھی تھیں، ان کا
دل دوسرے مذاہب اور اس کے بزرگوں کے لیے بھی وسیع تھا، بارگاہ نبوی میں بھی ہر عقیدت
پیش کرتے تھے، قوم و ملک نے بھی ان کے کمالات کی پوری قدر دانی کی اور ان کو ہر طرح کے اعزاز و
اکرام سے نوازا، ان کی پوری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گزاری، اپنے ہمدرد ادبی یادگاریں
چھوڑ گئے، ان کی مادی یادگار مشہور شاعر گلن ناتھ آزاد ہیں جنہوں نے اپنے محترم والد کی بہت سی
خوبیاں حصہ میں پائی ہیں۔

افسوس ہے کہ فشی احترام علی صاحب کا کوہ روی نے ایک طویل علالت کے بعد انتقال کیا،
وہ ایک نامور باپ فشی احتشام علی صاحب مرحوم، ہمیں اکوڑی کے فرزند اور خود بھی بڑی خوبیوں کے لائق
تھے، دارالعلوم ندوۃ العلماء سے ان کو موروثی تعلق تھا، وہ اس کے مستمال تھے، ایک زمانہ میں کنوئیر
مناشی قومی کاموں میں بھی حصہ لیتے تھے، لیکن ادھر کچھ دنوں سے خانہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی تھی، کنوئیر
کالم یونیورسٹی کنولشن ان ہی کی کوشش کا نتیجہ تھا، وہ بشتی رئیس تھے، لیکن طباً نہایت متواضع و عتیق
اور شرفائے اودھ کی تہذیب و شرافت کا نمونہ تھے، اخیر تھالی ان کی منقرت فرمائی۔

قرآن مجید کی سب سے مستند تفسیر وہی ہے، جو قرون اولیٰ کے علماء و مفسرین سے مروی ہو، لیکن افسوس ہے کہ ان تفسیری روایات کے علاوہ جو حدیث کی کتاب میں ہیں ان کی کوئی مرتب تفسیر محفوظ نہیں رہی، اگرچہ تابع تابعین میں بحیثیت مفسر کے امام سفیان ثوری کا نہایت بلند مقام تھا، خوش قسمتی سے ان کی تفسیری روایات کا ایک مرتب اور نادر مجموعہ جو ان کے شاگرد رشید ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود ہندی بصری سے مروی ہے، کتب خازن امپور میں محفوظ تھا، ہمارے فاضل دوست مولانا احتیاز علی خاں غازی نے اس کو ترتیب و تہذیب کے جملہ لوازم و شرائط کے ساتھ شائع کیا ہے، انھوں نے جس محنت اور تلاش و تحقیق اور وقت نظر سے اس کو مرتب کیا، خصوصاً تفسیر کے مندرجات کی جس عوق ریزی سے تحریک کی ہے، اور ان پر جو روشنی کھے ہیں، اور اس کی دوسری خوبیوں کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، فاضل مرتب نے یہ کتاب شائع کر کے نہایت مفید دینی و علمی خدمات انجام دی، اس کی اشاعت سے تفسیر کا ایک قدیم اور معتبر مرتبہ ماخذ اہل علم کے ہاتھوں میں آگیا، کتب حسن طباعت سے بھی آراستہ ہے، نہایت خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں، مرتبہ ضلالتی رام پور سے ملے گی۔



واقم آثم انشاء اللہ العزیز آخر فروری میں حج بیت اللہ اور اہل شرفاء و فضیلا کے لیے رواۃ ہو جائے گا، آخر مئی تک واپسی ہوگی، میری خدمت موجودگی میں رفیق عزیز سید صباح الدین عبد الرحمن وادارہ العتفین کے جملہ کام انجام دیں گے، باخبر و حاضر و غائب کہ اللہ تعالیٰ حج مبرور عطا فرمائے۔



مقالہ

نجات الانس پر تحقیقی نظر

از جناب سید وحید اثرت عتاشیہ فارسی سلم و نیوٹن علی گڑھ

(۲)

اس کے بعد وہ دونوں خطوط بھی لطائف میں درج ہیں تقریباً سی مسطور اور وہ دونوں خطوط نجات الانس میں بھی منقول ہیں نجات کی عبارت ملاحظہ ہو :

”شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی رحمۃ اللہ علیہ مرید شیخ نور الدین عبد الصمد نطنزی

است..... با شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی قدس اللہ سرہ معاصر ہوئے است و میان

ایشان در قول بوحۃ وجود و غائبات و مباحثات واقع است و در آن معنی بیک دیگر گفتگوات

نوشته اند، امیر اقبال سیتانی در راہ سلطانیہ با شیخ کمال الدین عبد الرزاق ہمراہ شدہ بود

از وہی استفادہ آں معنی کردہ و پر ادآں معنی خلوت تمام یافتہ پس از امیر اقبال سیتانی پرسیدہ

کہ شیخ نورشان شیخ محی الدین العربی و سخن او چہ اعتقاد و ادوہ در جواب گفتہ است کہ ادوہ

مردی عظیم الشان میدانہ در محاربت، اما فی فرامید کہ درین سخن کہ حق داد وجود مطلق گفتہ غلط کردہ

داین سخن را نمی پسندد، وی گفتہ اصلی چہ محاربت او خود وی سخن است و ازین بہتر سخن نیست

عجب کہ شیخ قزاقی را انکار میکند و جلّ افیاء و اولیاء و ائمہ برین مذہب ہوئے اند امیر اقبال

این سخن را شیخ خود عوضہ داشت کردہ ہوئے است، شیخ در جواب نوشته است کہ در بعض

مطلی و نکل بدین رسوائی سخن کس گفتم است و چون نیک بازنگانی مذہب طبعیہ دہر بہ تبریزی
 اذین عقیدہ اند و در نفی و ابطال این سخنان بسیار نوشته، و چون این خبر شیخ کمال الدین عبد اللہ
 رسید شیخ رکن الدین علاء الدولہ کہتوئی نوشته است و شیخ آزا جواب نوشتہ و ہر دو کتب
 ببارت ایشان نقل کردہ می شود۔^۱

اس کے بعد وہ دونوں خطوط بھی منقول ہیں۔

آگے چل کر سید اشرفؒ نے یہ بتایا ہے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کا شیخ اکبر سے سلسلہ وجود
 پر اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ شیخ علاء الدولہ نے وجود مطلق سے وہ مراد نہیں لی جو
 جس معنی میں شیخ اکبر نے استعمال کیا ہے، وجود مطلق کی تعریف دونوں نے مختلف طریقوں سے کی ہے
 شیخ اکبر نے وجود حق کو وجود مطلق کہا ہے اور شیخ علاء الدولہ نے فعل حق کو وجود مطلق کہا ہے، دونوں نے
 وجود کے تین مراتب مقرر کیے ہیں، شیخ اکبر کے نزدیک وجود کی تین قسمیں یہ ہیں: وجود مطلق، وجود مقید
 اور وجود عام۔ اس میں وجود حق کو وجود مطلق کہا ہے۔ شیخ علاء الدولہ کے نزدیک وجود کی تین قسمیں
 یہ ہیں: وجود حق جو ازلی و سرمدی ہے، اس صفت میں کوئی شریک نہیں، دوسرے وجود مقید یعنی
 مخلوق حق، تیسرے وجود مطلق یعنی فعل حق۔ کاتب، مکتوب اور کتابت کی مثال میں کاتب اصل
 وجود ہے، اور مکتوب وجود مقید ہے جو نتیجہ فعل کاتب ہے اور کتابت وجود مطلق ہے جو فعل کاتب
 حضرت سید اشرفؒ نے یہ بھی بتایا ہے کہ وحدۃ الوجود کے بارے میں شیخ اکبر سے شیخ علاء الدولہ
 کے اختلاف کی شدت ابتدائی زمانہ میں تھی، بعد میں شیخ علاء الدولہ وجود مطلق کے بارے میں
 شیخ اکبر کے نظریہ کو صرف اجتہادی غلطی سے تعبیر کرنے لگے۔^۲

^۱ نجات الانس ص ۸۲ ۲ لکھنؤ اشرفی ج ۲ ص ۱۴۶ ۳ المعرۃ لاہل الجلوہ و الخلوہ و حق

۴ یہ مثال بھی المعرۃ سے اخذ ہے۔ ۵ لکھنؤ اشرفی ج ۲ ص ۱۴۱

سید اشرف کی مذکورہ بالا اشترکات لطائف اشرفی میں موجود ہیں اور اس ضمن میں جو عبارت لطائف میں بیحد وہی عبارت نہات الانس میں بھی ہے، وجود کے اقسام اور اس بارے میں شیخ اکبر سے اخلاص کی نکتہ کو شیخ علاء الدین عثمانی نے اپنی کتاب العرود میں بیان کیا ہے، العرودہ کی اور بھی عبارتیں لطائف اشرفی میں موجود ہیں، اور ایک جگہ اس کتاب کا ذکر بھی ملتا ہے، لیکن اس موقع پر لطائف اشرفی کی زبان العرودہ سے بالکل مختلف ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جامی نے عبارت براہ راست لطائف اشرفی سے لی ہے، مذکر العرودہ سے، یہاں لطائف اشرفی اور نہات الانس کی عبارتیں نقل کیجاتی ہیں،

نہات الانس	لطائف اشرفی
شیخ زکین الدین علاء الدولہ قدس اللہ تعالیٰ	حضرت قدوۃ الکبریٰ میسر مودہ کریمہ ایشا
روحہ بزرگی و کمال حضرت شیخ نعمی اللہ عنہ	نسبت شیخ اکبر یا مرغوب مودہ باوجودیکہ
در بسیاری از حاشی نوغات اعراف و	خود بزرگی ایشان اعراف کردہ اند چنانکہ
است چنانکہ در خطاب بڑی نوشتہ کہ ایہا	روحانی نوغات بعضی جا باجذاب ایشا
الصدیق و ایہا المقرب و ایہا الولی و ایہا	نوشتہ اند ایہا الصدیق و ایہا المقرب و
الطائف الخائف و این حاشی حالاً بخط و	ایہا الطائف الخائف و این حاشی حالاً
بر کما ز نوغات موجود است اما دیر	موجود اند چو حضرت ایشان را سخن
در آن سنی کہ حضرت حق را وجو مطلق گفتہ	با دہ گفتہ ایم در مواجہ مکابرہ در سخن
است تحلیہ بلا کفر کردہ است و بعضی	نکریم دیم اما بر حال در سخن ایشان تاویل
از اہالی عصر کہ سخنان ہر دو شیخ را متبعیہ	کردہ ایم و عظمت ماورئہ ایشان نہانکہ
کردہ بود ہر دو اخلاص و اعتقاد آم داشت	ناظر مبارک شان و نشان کردہ آید
در بعضی از رسائل خود نوشتہ است کہ	اکثر باید دانست کہ در حقیقت توحید میان

ایشان خلافت نیست و تخیل و تفسیر حضرت
 شیخ رکن الدین علاء الدین نسبت حضرت
 شیخ عبدالزاق بآں معنی است کہ وہی از
 کلام شیخ فہم کردہ بآں معنی کہ وہ شیخ است
 زیرا کہ وجود را اعتبار است یکی اعتبار
 وہی بشرط شی کہ وجود مقید است دوم بشرط
 شی کہ وجود عام است و سوم بشرط لا شی
 کہ وجود مطلق است، آنکہ شیخ قدس سرہ
 ذات حق سبحانہ تعالی را وجود مطلق لفظہ است
 بمعنی اخیر است و شیخ رکن الدین آنرا بر
 وجود عام محل کردہ و در نفی و انکار آن مبالغہ
 نمودہ با وجود آنکہ خود باطلاق وجود ذات
 بمعنی اخیر اشارت کردہ است چنانچہ در
 بعضی رسائل فرمودہ کہ الحمد للہ علی الایمان
 بوجوب وجود و زناہتہ ان یکون مقیداً
 محدوداً و مقیداً لا یکون لہ بلا مقید است
 چوں کہ وجود مقید محدود باشد مطلق نباشد
 کہ وجودی موقوف باشد بر مقیدات و چار
 مطلق نخواہد بود بشرط شی کہ هیچ یک از مقید

و حقیقت توحید بیان ایشان خلافت نیست
 و تخیل و تفسیر شیخ رکن الدین علاء الدین
 مر شیخ ماضی اللہ عندہ است بآں معنی است
 کہ از کلام شیخ فہم کردہ است بآں معنی
 کہ مراد شیخ است، زیرا کہ وجود را یہ
 اعتبار است یکی از اعتبار وہی بشرط
 کہ وجود مقید است و دوم بشرط لا شی
 کہ وجود عام است و سوم بشرط لا شی
 کہ وجود مطلق است آنکہ شیخ رضی اللہ عنہ
 ذات حق را سبحانہ وجود مطلق لفظہ بمعنی
 اخیر است و شیخ رکن الدین علاء الدین
 آنرا بر وجود عام محل کردہ و در نفی و انکار
 آن مبالغہ نمودہ، با وجود آنکہ خود باطلاق
 وجود ذات بمعنی اخیر اشارت کردہ است
 چنانکہ در بعضی رسائل فرمودہ است کہ
 الحمد للہ علی الایمان بوجوب وجود و زناہتہ
 ان یکون مقیداً محدوداً و مقیداً
 لا یکون لہ بلا مقید است، چون وجود مقید
 محدود باشد کہ وجودی موقوف باشد

و قیود و تعینات شرط ظہور وی باشد	ہر بقیدیات و مطلق خواہ بود و شرطی کہ پنج
در مراتب نہ شرط وجودی حد ذاتہ	کیست از قیود عموم شرطی باشد و قیود تعینات
و زامی کہ میان شیخ رکن الدین طار الد	شرط ظہور وی باشد در مراتب نہ شرط وجودی
و شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی	و فی حد ذاتہ و زامی مذکور ازین قبیل ہ
و جمہا اللہ تعالیٰ پیش ازین مذکور شد آن	
نیز ازین قبیل تواند بود و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب	

اور شیخ طار الد کہ سمانی نے اپنی کتاب العودہ میں وجود کی بحث اس طرح کی ہے :

”وجود نہ نوع است کی وجود حق کہ ازلی وابدی است و یہی کس در آن صفت باوی
 شریک نیست ، دوم وجود مقید کہ مخلوق حق است و صفت او از فیض ایجا د اں وقت کہ
 خواستہ ظاہر گشتہ ، سوم وجودیت مطلق کہ فعل حق سبحانہ میگویم از اں وجود بقیدات
 ظاہر میشود پس ہر طریق حصر و نسبی کہ وجود حق تعالیٰ ازلی و سہدی است و وجود مطلق
 علت وجود انا و وجود مقید از اں فعل ہیں گوی اودا کہ بسا را ناہ و از انا و افعال
 و صفات متضاوہ و مقید و اسما و وحدت ذات حق را پنج تزیانی و نقصانی غیر متساوہ چنانکہ
 ترا با وجود انا کہ مخلوقی ، صفات و اسما و صفات و افعال و انا را پنج از یک ذات باو و کنند
 باوجود انا کہ از مرتبت بسا بیط و سہوہ مفروقات ہی واسطہ دور افتاوہ و از حضرت وحدت
 تا وجود مرکب تو یہی نسبتی نمی توان کردن ، غرض آنکہ بدانی کہ ہر کس دعویٰ می کند کہ وجود
 ذات حق تعالیٰ و تقدس است غافل یا بیاصلی ہی معرفت است“

۴۱۔ مقدمہ نفاثات الانس کی تمام عبارتیں لطائف اشرفی کے مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں ، مزید و بچ

بات یہ ہے کہ نہات میں صرف انہی عبارتوں کے اخذ کا ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر لطائف میں ملتا ہے، اور جن کے اخذ کے بارے میں لطائف خاموش ہے، وہاں نہات نے بھی خاموشی اختیار کی ہے، اس اجہلی کی تفصیل یہ ہے :

(۱) نہات الانس کے مقدمہ کا پہلا عنوان ہے ”تمہید فی القول فی ولایت ولی“ اس کے تحت نہات میں جو کچھ مندرج ہے وہ لطائف اشرفی کے لطیفہ دوم ”در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام“ سے لفظ بلفظ ملتا ہے، البتہ نہات میں لطائف کے بعض بیانات کو قلم انداز کر دیا گیا ہے، دونوں کے اخذ میں کوئی اختلاف نہیں، مثال کے لیے یہاں دونوں کی عبارتیں نقل کی جاتی ہیں :

نہات الانس	لطائف اشرفی
ولایت مشتق است از ولی کر قرب	حضرت نورالعین از معنی ولایت درخواست
است و آن دو قسم است : ولایت عامہ،	کرم و نہ، فرمودہ کہ ولایت مصدر ولی است
ولایت خاصہ، ولایت عامہ مشترک است	و بعضی قرب است و آن دو قسم بود ولایت عامہ
میان ہمہ مومنان، قال اللہ تعالیٰ	و ولایت خاصہ، ولایت عامہ مشترک است
اللہ ولی الذین آمنوا یحیوھم	میان ہمہ مومنان قال اللہ تعالیٰ اللہ
من الظلمات الی النور۔ ولایت خاصہ	ولی الذین آمنوا یحیوھم من الظلمات
مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک	الی النور، ولایت خاصہ مخصوص است
وہی عبارتہ عن فنا و العبد فی الحق و بقائہ	بواصلان از ارباب سلوک و ہی عبارتہ
بہ فالولی ہو العافی فیہ و الباقی بہ فنا	عن فنا و العبد فی الحق و بقائہ بہ۔ قالوا
عبارت است از نہایت سیر الی اللہ	الولی ہو العافی فیہ و الباقی بہ
و بقا عبارت است از ادبائیت سیر الی اللہ	حضرت کبیر بعض رسانید کہ فنا عبارت

از چہ باشد؟ فرمودند: فاعبارت است
از نہایت سیرالی اللہ و با عبارت است
از بہایت سیر فی اللہ، چہ سیرالی اللہ
وقتی منتی شود کہ بادی وجود را بقدم صدق
یکبارگی قطع کند و سیر فی اللہ کہ تحقق
گردد کہ بندہ را از غمائی مطلق و جودی
و ذاتی مطلق از لوث حدثان اذنی
دارد و تا بدان دو عالم انصاف باوصاف
الہی و اخلاق انسانی ترقی کند۔

ابوعلیٰ جرجانی گوید رحمۃ اللہ علیہ اولی
ہو الخافئ من حالہ و الباقی فی المشاہدۃ
الحی لم یکن لہ عن نفسہ اخبار و لا مع غیر
اللہ قراء۔

ابوایم ادہم مردی را گفت کہ خواہی
کہ ولی باشی از اولیای خدا ہی تعالیٰ؟
گفت بلی خواہم گفت لا ترغب فی شئی
من الدنیا و الاخرۃ و افرغ نفسك
من تعالیٰ و قبل بوجہک الیہ۔

حضرت قدوۃ الکبریٰ از سالہ قشیرۃ

چہ سیرالی اللہ وقتی منتی شود کہ بادی وجود
را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللہ
از لوث حدثان اذنی دارد و تا بدان
دو عالم انصاف باوصاف الہی و تحقق
با خلاق ربانی ترقی کند۔

ابوعلیٰ جرجانی رحمۃ اللہ علیہ
ہو الخافئ من حالہ و الباقی فی المشاہدۃ
الحی لم یکن لہ عن نفسہ اخبار و لا مع غیر اللہ
قراء۔ ولی آن بود کہ کافی بود از حال خود
و باقی بود بشاہد حق سبحانہ و تعالیٰ بکن
نباشد مرا و را کہ از خود خبر دہد یا خبر خدا
بیاراید۔

ابوایم ادہم رحمۃ اللہ تعالیٰ مردی را
گفت خواہی کہ ولی باشی از اولیای اللہ
تعالیٰ؟ گفت بلی خواہم گفت لا ترغب
فی شئی من الدنیا و عقبی رغبت کن کہ رغبت
با دنیا و غرض بود از حق سبحانہ و تعالیٰ
و فارغ کن مرغ خود را برای دوستی
خداوند و دنیا و عقبی را در ولی رواہ

نقل می گویند: ان الولی لم یکن احدا
فیصل یعنی مفعول، و چون بتولی اندام
قال الله تعالی و هو یتولی الصالحین
فلا یکله الی نفسه لحظة بل
یتولی الحق سبحانه سعایت،
و اثنای فعل مبالغه یعنی الفاعل و هو
الذی یتولی عبادة الله و طاعته و عباد
تجرى علیه التوالی من غیران یتخلها
حصیان و کلا الوصفان واجب حتی
یکون الولی و ایما یجب قیامه بحقوق الله
علی الاستقامه و الاستیفاء و دوام
حفظ الله ایه فی السراء و العزاء
حضرت کبیر از شرائط ولی در خواستند
قال الاشراف الولی طلبه متانس بالله
و متعین عن غیر الله
حضرت تدره الکبری میفرمودند و من
شرائط الولی ان یکون محفوظا کما ان من
خطر الهی ان یکون مصحوبا و کل من کان
لشرع علیه اعتراض فهو مفرد و محاد

و دلی دل بخت آر و چون ای اوصاف
در تو موجود شد ولی باشی.
و فی الرسالة التفسیری: ان الولی لم یکن
احدا فیصل یعنی مفعول و چون بتولی الله
امر، قال الله تعالی و هو یتولی الصالحین
فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی
الحق سبحانه سعایت، و اثنای فعل
مبالغه من الفاعل و هو الذی یتولی
عبادة الله و طاعته فباده تجری علیه
التوالی من غیران یتخلها حصیان و کلا
الوصفین واجب حتی یکون الولی و لیا
قیامه بحقوق الله علی الاستیفاء و الاستیفاء
و دوام حفظ الله ایه فی السراء و العزاء
و من شرط الولی ان یکون محفوظا کما ان الشرط
للنبی ان یکون مصحوبا فکل من کان للشرع
علیه اعتراض فهو مفرد و محاد
قصده لبریزید البساطی قدس الله تعالی
روحه بعض من وصفت بالولایه فیها و فی
مسجده قد میفرمود و هو فرخ المزل وری

قصہ ابو یزید البسطامی قدس اللہ سرہ
بعض من وصفت بالولایت فلما دنی الی
مسجدہ قد یخطر خروجه فخرج الرجل ورنی
بزاۃ نحو القبلة فانصرفت ابو یزید البسطامی
ولم یسلم علیہ تکلیف کیون اینا علی اسرار الحق
حضرت قدوة الکبری میفرمودند کہ
شخصی نزدیک ابو سعید ابو اخیر قدس اللہ
سرہ در آمد نخست پای چپ در مسجد نہا،
شیخ اودہ گفت باز گردہر کہ در خانہ دوست
ادب آمدن نداند مارا نشاید کہ باوی صحبت
حضرت کبیر در محل نیاندا مد عرض
رسانید کہ مراد از محفوظ کہ در شرط ولی
آمدہ است از ہمہ خصمیان است یا بعض؟
قال الاشرن شرط الولی لیکون محفوظاً
من الاصرار علی المصیۃ حتی لا یصر علی
الذنوب الصغار - قیل الولی لیکون محفوظاً
من الصغار من حیث الاصرار ولقد
قیل للجنید قدس اللہ سرہ علی الولی یرنی
یا ابا القاسم ؟ فطرق لیتا ثم رنہ واسہ

بزاۃ نحو القبلة فانصرفت ابو یزید ولم یسلم
علیہ وقال ہذا رجل غیر یاسون علی ادب
من آداب الشریعہ تکلیف کیون متناً
علی اسرار الحق
شخصی بنزدیک شیخ ابو سعید ابو اخیر
در آمد نخست پای چپ اندر مسجد نہا،
شیخ اودہ گفت باز گرد کہ ہر کس در خانہ
دوست ادب آمدن نداند مارا نشاید
کہ باوی صحبت وایم
شیخ رکن الدین علا الدین در قدس اللہ
رودہ فرمودہ است: انبیا علیہم السلام
از انشای گناہ عاصی معصوم نہ و
اولیاء از خواری داشت گناہ محفوظ
ابو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مروی است
ان تنفر الہم فاعف عما والی عیبہ
لک لا الما
دزدیک این بجا رہیچ گناہی
بدتر از این نیست کہ بندہ خود را مقصر و
مخدوم نہ اند

وَقَالَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُودًا -
 شیخ رکن الدین علاء الدین قدس اللہ
 روحہ فرمودہ است انبیاء علیہم السلام
 از انسانی گناہ عائد بمعصوم اند و اولیاء
 از غواہ داشت گناہ محفوظ، از مصطفیٰ
 صلی اللہ علیہ وسلم مردی است ان تنفر
 اللہم فاغفر جاہی عبدک لا المآ
 و نزدیک این بجاہ چیچ گناہی بدتر
 ازین نیست کہ بندہ خود را مقصر و
 محروم نداند۔

(ب) نغمات کے مقدمہ کے دوسرے عنوان "والقول فی معرفۃ الحارث والمتعرف والجاہل"
 کی عبارتیں لطائف کے تیسرے لطیفہ "در بیان معرفت حارث و معرفت و جاہل" میں ملتی ہیں۔ دونوں نے
 اپنا ماخذ ترجمہ عوارف بتایا ہے۔

(ج) مقدمہ نغمات کے تیسرے عنوان "القول فی معرفۃ الصوفی والمتصوت والملا متی
 والفقیر والفرق بنہم" کی عبارتیں لطائف کے چوتھے لطیفہ میں ملتی ہیں، دونوں کا ماخذ ترجمہ عوارف ہے۔
 (د) مقدمہ نغمات کا چوتھا عنوان ہے "القول فی التوحید و مراتب اربابہ" اسکی عبارتیں
 لطائف کے لطیفہ اولیٰ "در بیان توحید و مراتب او" میں ملتی ہیں، دونوں کا ماخذ ترجمہ عوارف ہے۔
 (س) مقدمہ نغمات کا چوتھا عنوان ہے "القول فی احسان ارباب الولاية قدس اللہ تعالیٰ"

یہ آخذ نکات میں کشف المحجوب بتایا گیا ہے، لطائف میں اس کی عبارتیں مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں اور
تھے لطیف میں کشف المحجوب کا ذکر کیا گیا ہے۔

۱۸) چھپے عنوان القول فی الفرق بین المعزۃ والکرامۃ والاستدراج کا آخذ تفسیر کبیر ہے،
آخذ لطائف کے پانچویں لطیفہ کا بھی ہے۔ دونوں کی عبارتیں یکساں ہیں۔

۱۹) ساتویں عنوان القول فی اثبات کرامۃ الاولیاء کے آخذ کشف المحجوب 'دلائل النبوت'
علامہ الہدیٰ ہیں، یہی آخذ لطائف کے پانچویں لطیفہ میں بھی مذکور ہیں، اور نکات و لطائف کی عبارتیں
ایکساں ہیں۔

۲۰) (ص ۶۵) میں دلائل النبوت سے نقل کرنے کے بعد نظام مبینی مندرجہ ذیل عبارت لکھتے ہیں:

... وچھپیں اسرار صحابہ و تابعین و تبع تابعین و مشائخ طریقت طبقہ بعد طبقہ نہ چندان کرا آتش

دخوارتی عادات ظاہر شدہ کہ در حیز تحریر و تقریر گنجد

قلم بنگاہتہ از شدہ شرح تحریر زباں عاجز شدہ از حسن تقریر

بہشتنا شعری عبارت اسی انداز سے نکات میں بھی ہے۔

۲۱) اس کے بعد امام قشیری سے چند سونے نقل کرنے کے بعد لطائف (ص ۷۸) میں یہ عبارت مندرجہ ذیل ہے:

... و مقصود ازین ہمہ بیانہ و تطویر و در اثبات کرامت اولیاء است کہ تا ہر سلیم اعلیٰ کہ شاد بہ احوال

میں طائفہ و مطالعہ اقوال ایشان کردہ است سخنان سست و حکایات، درست و صواب و جہان

دار باب ضلالت کہ دریں زمان ظاہر شدہ اند و نفی کرامات اولیاء البکر معجزات انبیاء مستندہ و نبیہ

... و دین خود بجاؤند و دیکھنا کہ باعث ہیں طائفہ و نفی کرامات است کہ خود و دینی مراتب

و دینیت بجا نماند و دین خود بجاؤند و دیکھنا کہ باعث ہیں طائفہ و نفی کرامات است کہ خود و دینی مراتب

نشوند و خصوصت خواص نبی اندیشند بآنکہ اگر صہ ہزار عارف عادات و ایشا نما یا پیر شود و بے ظاہر

ایشان موافق احکام شریعت است و نہ باطن ایشان مطابق آداب طریقت آن از قبیل کمرہ

استدراج خواہ بود نہ از مقولات ولایت و کرامت۔“

نغمات میں بھی یہی عبارت اسی انداز سے ملتی ہے۔

(ل) مقدمہ نغمات کا آٹھواں عنوان ہے ”القول فی انواع الکرامات و خوارق العادات“ اس کی عبارتیں بھی لطائف کے پانچویں لطیفہ میں لفظ بلفظ موجود ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی نے آخذ نہیں لیا ہے۔

(لا) مقدمہ نغمات کے نویں عنوان ”القول فی اہمّی سمیت الصوفیۃ صوفیہ“ کی عبارتیں لطائف

کے چوتھے لطیفہ میں ملتی ہیں، دونوں کے ماخذ ایک ہیں،

اس کے بعد جاتی ہے ایک پیرا گراف اپنی کتاب کے بابے میں تحریر کرنے کے بعد جو کچھ لکھا ہے وہاں
لطائف میں لفظ بلفظ ملتا ہے۔

نغمات الانس اور لطائف اشرفی کی اس یکساٹی کو محض امر اتفاقی نہیں قرار دیا جاسکتا۔

یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ خود لطائف اشرفی ہی کی عبارتیں الحاقی ہوں، لیکن یہ محض قیاس ہے، جو کسی دلیل پر مبنی نہیں، اور مندرجہ ذیل وجہ کی بنا پر زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ نغمات الانس ہی میں لطائف اشرفی سے خوشہ چینی کی گئی ہے۔

(۲) مذکورہ پچھلے تین شمارہ پر ظاہر کرتے ہیں کہ جامی کے پیش نظر لطائف اشرفی تھی، اس لیے نغمات الانس

کا مقدمہ ترتیب دینے کے لیے لطائف کے مندرجہ مضامین کو یکجا مرتب کر دینا آسان تھا، اور یہ بات بعید از قیاس بھی نہیں ہے،

(ب) مقدمہ نغمات الانس کی عبارتیں لطائف اشرفی میں مربوط انداز میں کسی ایک لطیفہ میں

نہیں ہیں، بلکہ مختلف لطیفوں میں مختلف سوالات کے جوابات کے طور پر مندرج ہیں، اس لیے اگرچہ یہ

عبارتیں منتشر انداز میں ہیں، لیکن بر محل ہیں، ان تمام عبارتوں کو لطائف اشرفی جیسی ضخیم کتاب میں الحاقی قرار دینا ایک ایسے اورد شوار کو تسلیم کرنا ہے جو قیاس سے باہر ہے، ان تمام عبارتوں کا ٹھیک اپنی جگہ پر ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ مصنف کی عبارتیں ہیں،

(ج) اس میں شک نہیں کہ لطائف اشرفی میں الحاقی عبارتیں ہیں لیکن یہ وہ عبارتیں ہیں جو بالواسطہ یا بلاواسطہ حضرت سید اشرف کی ذات سے وابستہ ہیں، الحاق یا تحریر کرنے والوں کا مقصد محض آپ کی شخصیت کو مبالغہ آمیز طریقہ میں پیش کرنا تھا، ان عبارتوں کا تعلق کرامتوں، آپ کے شاہی مرتبہ، ہمتان کی سلطنت اور آپ کے آباء و اجداد سے ہے، یہ الحاقی عبارتیں بعض تقاضا یا تاریخی غلطیوں کی بنا پر ایک محقق کی گرفت سے باہر نہیں ہیں،

(د) نغمات الالسن کا اصل ماخذ طبقات الصوفیہ ہر وی ہے، اس کی زبان جامی کے دد کے لحاظ سے زیادہ رواں اور شستہ نہیں ہے، اور کہیں کہیں ایسے الفاظ بھی آئے ہیں جو جامی کے دد تک بالکل متروک ہو چکے تھے، جامی نے طبقات الصوفیہ ہر وی کے لہجہ کو زیادہ رواں بنا دیا ہے اور متروک الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے، لطائف اشرفی میں بھی طبقات الصوفیہ ہر وی سے بہت سے واقعات نقل کیے گئے ہیں اور اس کی زبان میں ترمیم و تبدیلی کر کے اس کو رواں اور سہل فہم بنایا گیا ہے جامی مقدمہ نغمات الالسن میں لکھتے ہیں:

”..... باور خاطر ایں فقیر سگیزشت کہ بقدر وسع و طاقت دہ تحریر و تقریریں کو شش

ناید و آنچہ معلوم میشود مباراتی کہ ستارفت اہل روزگار است در بیان آرد و آنرا کہ فہم
نشود و در حجاب متروک تمان گذارد۔“

مگر میں یہ عبارت متعارف اہل روزگار سب سے پہلے لطائف اشرفی میں ملتی ہے، یہاں تک کہ ہر وی کے جن متروک الفاظ کا ترجمہ لطائف میں ہے، وہی نغمات میں بھی ہے، اور جن متروک اور

نا قابلِ فہم الفاظ کا ترجمہ لطائف میں نہیں ہے، وہ نفحات میں بھی نہیں ہے، بطور نمونہ چند متوالی اقتباسات لطائف و نفحات اور طبقات سے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں :

طبقات الصوفیہ ہر وی	لطائف اشرفی	نفحات الانس
(۱) بی تیار نشستن چہ بود؟ یافت بی حمت	(۱) بی تیار نشستن چہ بود؟ یافت بی حمت	(۱) بی تیار نشستن چہ بود؟ یافت بی حمت
ہو و ویدن بی سکیدن کہ بیندہ د	ویدار بی نگریستن کہ بیندہ د	ویدار بی نگریستن کہ بیندہ د
ویدار ملت است (ص ۱۶۸)	ویدار ملت است (برکات حقیقہ ص ۱۱۱)	ملت است (ص ۸۱)
(۲) آن امیر تر سائی را از ایشان	(۲) امیر تر سارا معاملہ و الفت	(۲) امیر تر سارا معاملہ و الفت
فرخواندہ کی آنچہ دیدہ بود و آن	ایشان با یکدیگر خوش آمد، کی از ایشان	ایشان با یکدیگر خوش آمد، کی از ایشان
الفت ایشان رسید از دی کہ او	را بخواندہ و پرسید کہ آن کہ بود	ایشان را طلب کرد و پرسید
کی بود ؟ (ص ۹)	(ص ۳۷)	آن کہ بود (ص ۳۱)
(۳) شیخ الاسلام گفت کہ محمد شکر گز	(۳) از محمد شکر گز نقل می کردند کہ	(۳) شیخ الاسلام گفت کہ محمد شکر گز
مرا حکایت کرد کہ آن وقت کہ ہمیر سبک گزین	می گفت کہ در بار اول کہ سبک گزین پد محمد	مرا حکایت کرد کہ پیشین بار کہ سبک گزین
پد محمد و پیشین بار ہمیر آمد سبک گزین	غزوی ہمیر آمد کی از لشکریان	پد محمد و غزوی ہمیر آمد، کی از لشکریان
آمدہ بود از لشکری کی از دوستای	دوستای خرد و دوستای کاہ خرمید و بہای	دوستای خرد و دوستای کاہ خرمید و بہای
خرد و دوستای کاہ خرمید و بہا تمام باد و ہوا	تمام باد و ہوا و نواخت و گفت با دیگر	بہای تمام باد و ہوا و نواخت
نواخت، گفت ایس بار کہ کاہی بھی	کاہ بہن آدمی، آن دوستای پد ہی	و گفت با دیگر کہ کاہی بہن آدمی
آمد، دوستی پد داشت، بوی آمد	داشت، بوی آمد و دوستی گرفت	دوستای پد ہی داشت، پد ہی آمد
دوستی گرفت و بی بود و زعفران بود	انفاقا عود عید قربان رسید، آن	و دوستی گرفت، انفاقا عود عید قربان
آن پد دوستی سی گفت کہ راجیان	پد دوستی گفت امر و زحاجیان	رسید بہاں پد دوستی گفت کہ امروز

نتیجہ : کہ جن الفاظ کے ترجمے سوالیہ ہیں انھیں حسبِ لطائف و نفحات دونوں نے نقل انداز کر دیا ہے یا لہذا ترجمہ جو کاتوں رچنے دیا ہے

طبقات الصوفیه هرودی	لطائف اشرفی	نجات الانس
امروز می‌کند ای لاشک ما آنجا بودی	می‌کند لاشکی ما نیز آنجا بودی بشکری	حاجیان می‌کنند، لاشکی ما نیز آنجا
لشکری گفت خواهی ترا آنجا برم؟ نگوی	گفت خواهی که ترا آنجا برم؟ بشتر آنکه	بودی! لشکری گفت خواهی که ترا
چیزی نگوی. گفت گویم دفعه آن روز	باکس نگوی. گفت گویم آن روز ویرا	آنجا برم؟ بشتر آنکه باکس نگوی
دیر ابعرفات بود و می‌گرفتند باز آمدند	ابعرفات بود و می‌گرفتند باز آمدند	گفت گویم، آن روز دیر ابعرفات
آن روستای فرادی گفت	روستای بادی گفت:	بود و می‌گرفتند باز آمدند.
روستای بادی گفت		
کی تو چنین محب می‌دارم که در میان	محب می‌دارم که با چنین حال در میان	محب می‌دارم که با چنین حال در میان
لشکریان می‌باشی، گفت: چون منی نباش	لشکریان می‌باشی، گفت اگر همچون	لشکریان می‌باشی؛ گفت اگر همچون
در لشکر از ضعیف یا عجز بیاید و داد	نباشد و در لشکر چون تو ضعیفی یا عجز	نباشد درین لشکر چون ضعیفی یا عجزی
خواهد که در وی نگرود و داد وی بستاند	بیاید و داد خواهد که در وی نگرود؟	بیاید و داد خواهد که در وی نگرود و
را که بعد و فرزندان جوان رسد، چون	داد او که بستاند؟ اگر بفارست لشکری	داد وی بستاند؟ و اگر در غارت
نباشد که ویرا از دست ایشان بستاند	زن جوان رسد ویرا از دست ایشان	زن جوان رسد ویرا از دست ایشان
من چنان آوردم در میان لشکر	که رها کند؟ من در لشکر از برای چنین	که رها کند؟ من درین لشکر از برای چنین
تو نگر باکس چیزی نگویی.	لازم دارم زنهار باکس چیزی نگویی	لازم دارم زنهار که باکس چیزی نگویی.
(ص ۵۵)	(برکات چشتیه ص ۱۱۲)	(ص ۱۴۲)
شیخ الاسلام گفت که بوطاب	(۴) ابوطالب خورج بشیر از آمد و	(۳) شیخ ابو عبیده شد خفیت گفت است
نزد بن علی انبند اوی است. است	ملت شکم داشت، مشایخ گفتند که گفت	که ابوطالب خورج از اصحاب جنید
بعبدالله خفیت بود شیخ بر عبیده اگر	او را که اختیار میکند؟ شیخ خفیت گفت	بود بشیر از آمد ملت شکم داشت مشایخ گفتند

طبقات الصوفیہ	لطائف اشرفی	نہات الائنس
کہ من خدمت دی میگردم و دولت	کہ من اختیار کنم، میگوید کہ ہر شب پانزدہ	کہ خدمت ادا کر اختیار میکند؟ گفتیم
شکم داشت، خون سیفرو شد و طشت	بار سجدہ بار بری نداشت، یکی از شہما	من اختیار کردم، ہر شب قریب
در وی کی نہاد، وقتی غائب بودم، کا	نشستہ بودم و خیلی از شب گذشتہ بود	بنازدہ سجدہ بار برینجا سست
آواز داد، گفت شیرازی! ہین لعلک	چشم من گرم شد، یکبار آواز دادہ	کی از شہما نشستہ بودم و خیلی از شب گذشتہ
اللہ، من بشتافتم و طشت بوی دادم	نشیدم، دیگر آواز داد، نشیدم	بود چشم من گرم شد، یکبار آواز دادہ بود
علی دلم پرسید از شیخ ابو عبد اللہ	دیگر آواز داد بر خاتم و طشت	نشیدہ بودم، دیگر بار آواز داد بر خاتم
خفیف کہ تو آن لعلک اللہ چوں	پیش بودم، گفت اسے فرزند	و طشت پیش بردم، گفت اسے فرزند
بشنیدی از وی؟ گفت چوں کہ	و تیکہ خدمت مخلوق ہچو خود	و تیکہ خدمت مخلوق را ہچو خود نیکو توانی
شیخ الاسلام گفت فلاح نباشد	را نیکو نتوانی کہ خدمت خالق را	کہ خدمت خالق را چگونہ بجای
مرد را کہ ذل است او پیر نکشیدہ	چگونہ بجای توانی آورد	توانی آورد۔
باشد و تقای دی نخودہ باشد	و ہم خفیف گفتہ وقتی غایب	دہم دی گفتہ است کہ وقتی غائب
و لعلک اللہ است و نشیدہ	بودم کہ آواز داد کہ شیرازی! من	بودم، آواز داد کہ شیرازی! من نشووم
علی دلم پرسید از ابو عبد اللہ	نشووم، دیگر بار آواز دادہ، گفتہ	دیگر بار آواز داد و گفت شیرازی! ہین
خفیف..... خود درست باشد	اسے شیرازی ہین لعلک اللہ من	لعلک اللہ من بشتافتم و طشت بوی دادم
زحیر دلائط، کہ استاد دوبروردی	بشتافتم و طشت پیش بردم علی دلمی	علی دلم از ابو عبد اللہ خفیف
یابہ لاجہ، کہ مردی بہ چہسان	از شیخ عبد اللہ پرسید.....	پرسید..... وی رستہ باشد لا یطیع
سپہرہ و لایطع نبود کہ بی استاد	وی خود رستہ بود	استاد و پیر و باید مردی بہ سندہ
و پیر۔ (ص ۲۶۴)	(ص ۳۰۳)	(ص ۲۴۵)

ان اقتباسات کا مقابلہ کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جامی نے لطائف کی بہت سی

عبادتیں نغمات میں نقل کی ہیں۔

جامی کا یہ کہنا کہ انھوں نے طبقات الصوفیہ ہر وی کے قدیم لہجہ کو زیادہ رواں اور عام فہم بنا دیا ہے اس معنی میں درست ہو سکتا ہے کہ لطائف اشرفی میں تصوف کے بعض مسائل پر بحث کرتے ہوئے صوفیہ کے کچھ واقعات و تجربات بھی نقل کیے گئے ہیں، مگر اسی قدر جتنا کہ ضروری تھا، اس کے مقابلہ میں جامی کا مقصد محض صوفیہ کے حالات کو تفصیل سے قلمبند کرنا تھا، اس لیے جامی کو طبقات الصوفیہ ہر وی کے زیادہ حصے کو آٹھویں و نویں صدی ہجری کی عام فہم زبان میں تبدیل کرنا پڑا ہو گا، لیکن بہر حال نقش اول لطائف اشرفی ہی کو ماننا پڑے گا۔

اب ان تمام مذکورہ شواہد کی روشنی میں ہم جامی کے دعوے کو ان الفاظ میں پیش کر سکتے ہیں۔

(۱) طبقات الصوفیہ ہر وی کی پہلی عام فہم شکل لطائف اشرفی ہے، اس لیے زبان کے لحاظ سے جو اہمیت اب تک نغمات الانس کو حاصل تھی وہ لطائف اشرفی کو ملنی چاہیے۔

(۲) اگرچہ لطائف اشرفی مذکورے کی کتاب نہیں ہے، لیکن جن صوفیہ کا ذکر طبقات الصوفیہ

ہر وی میں نہیں ہے اور نغمات میں ہے، ان کا مختصر ذکر لطائف اشرفی میں بھی ہے، یہاں بھی دونوں

کی زبان ایک ہے، اس لیے تذکرہ صوفیہ کے لحاظ سے بھی لطائف اشرفی کو نغمات الانس پر تقدم

حاصل ہے، اس کے علاوہ لطائف اشرفی کے لطیفہ چار دہم میں بہت سے ہندوستانی صوفیہ کا

مختصر ذکر ملتا ہے، جن سے نغمات خالی ہے، اس لیے لطائف اشرفی ہندوستانی صوفیہ کے قدیم ترین

تذکرہ میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔

(۳) جامی نے جن سخنان چیدہ و معارف سنجیدہ کا اضافہ کر کے اپنی کتاب کو وسیع

بنانے کی کوشش کی ہے، وہ سب لفظ بلفظ لطائف میں ملتے ہیں، اس لحاظ سے بھی لطائف کو

نہات پر فوقیت حاصل ہے،

ہمدی توحیدی پر مقدمہ نہات میں لکھتے ہیں:

”کتاب نہات دانش کی اہمترین کتب ادبی و علمی و عرفانی است..... بواسطہ

شہر کی گرد میان ارباب دانش و عرفان و ادب است از تعریف و توصیف بی نیاز و مستغنی

است..... اس کتاب از جملہ آثار اگر نقد و بارزہش راجع بقصود و بزرگان این

طائفت است وغالباً توسط نویسندگان شرقی و غربی از آن نقل قول میشود“

لیکن ہمدی توحیدی پر کی اس رائے کی مستحقہ حقیقت لطافت اشرفی ہے۔

فہرست مآخذ

اس مقالہ کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

(۱) رسالہ نقشبندیہ از عبد الکرم ابوالقاسم ہوازن القشیری۔

(۲) کشف المحجوب از شیخ علی سجوری تصحیح زوکوفسکی۔

(۳) طبقات الصوفیہ ہروی، محفوظات شیخ ابوالفضل عبد اللہ انصاری ہروی تصحیح

عبد الحمید بیسی۔

(۴) المصباح الہدایہ والفتاح الکفایہ از عزالدین محمود کاشانی تصحیح جلال بہائی۔

(۵) العروۃ لابل العلویۃ تصنیف شیخ علاء الدولہ سمنانی۔ (خطی)

(۶) چل مجلس محفوظات شیخ علاء الدولہ سمنانی۔ (خطی)

(۷) لطافت اشرفی محفوظات سید اشرف سمنانی گرد آورہ نظام غریب بختی۔

(۸) لطافت اشرفی سبحان اللہ گلشن مولانا آزاد لائبریری سلیم بنیادی علی گڑھ (خطی)

(۹) لطافت اشرفی ضمیر لکھنؤ مولانا آزاد لائبریری سلیم بنیادی علی گڑھ۔ (خطی)

- (۱۰) لطائف اشرفی ضمیمہ لکھنؤ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)
- (۱۱) لطائف اشرفی ضمیمہ لکھنؤ ۳۱۷۷ (خطی)
- (۱۲) مکتوبات اشرفی اشرفیہ لائبریری کچھوچھ شریف (خطی)
- (۱۳) مکتوبات اشرفی سبحان اللہ کلکٹن مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)
- (۱۴) مکتوبات اشرفی لائبریری شعیبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (خطی)
- (۱۵) ارشاد الاخوان تصنیف سید اشرف سمنانی لائبریری شعیبہ تاریخ (خطی)
- مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- (۱۶) تنبیہ الاخوان تصنیف سید اشرف سمنانی لائبریری شعیبہ تاریخ (خطی)
- مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- (۱۷) برکات چشتیہ (لطائف اشرفی مع ترجمہ اردو) (چار لطائف صرف)
- (۱۸) نغمات الانس تالیف مولانا عبد الرحمن جامی تصحیح ممدی توحید پور
- (۱۹) رسالہ حق نما از دار الشکوہ (خطی)
- (۲۰) تاریخ سارخ چشت از پندیر خلیق احمد نظامی،
- نوٹ: اس مقالہ میں لطائف اشرفی کے حوالے مطبوعہ کتاب سے دیے گئے ہیں۔

بزم صوفیہ

بین محمد قیصری سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن بھوریؒ، خواجہ عیسٰی الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، ابوبلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عطارؒ، خواجہ گیسو دہلویؒ وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات۔

مقامات ۳۳۰۰ ج ۱ قیامت سے منہ

ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ

از جناب اذیری جعفر رضا صاحب لے شاعر ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱۰)

دوسرا زینہ کھڑی بولی کی شاعری | ہندی شاعری کے دور ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہوئے جب ہم کھڑی بولی کی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمارے ذہن میں بیک وقت کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ کھڑی بولی کی شاعری، ہندی شاعری کی قدیم خصوصیات کو اپنی آغوش میں کتنا تک جگہ دے سکی ہے، اس کے لب و لہجہ میں وہ شیرینی اور ملاوت ہے یا نہیں جو برج بھاشا اور اودھی کا خاصہ ہے، اس میں وہ کشش اور ٹھک پائی جاتی ہے یا نہیں جس نے ہندی کی قدیم شاعری کو عوام میں مقبول بنا دیا تھا، اگر کھڑی بولی کی شاعری ان خصوصیات کی حامل ہے تو بلاشبہ اس کی دوسری تمام خصوصیات کے ساتھ اس کا رشتہ ہندی کی قدیم شاعری کے ساتھ استوار کیا جاسکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں ہندی کے محققین کو دعوت دوں گا کہ وہ ہندی شاعری کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کرنے کے بجائے اس کو سنسکرت کی شاعری، پالی اور پراکرت کی شاعری، اپبھرانش کی شاعری، برج کی شاعری، اودھی کی شاعری، مہوجر پور کی شاعری، میتھلی شاعری، اردو شاعری اور کھڑی بولی کی شاعری کے نام سے تقسیم کریں، اس صورت میں ہندی اور اردو سے متعلق بہت سے پیچیدہ مسائل بھی حل ہو سکیں گے اور دونوں کو اپنی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ایک کھلی ہوئی اور غیر متعصب فضائل سکے گی، یہی وہ خیال تھا جو قاضی عبدالودود جیسے محقق کے ذہن میں پیدا ہوا اور انہیں اس حقیقت کی ترغیب ملے کہ انہیں اپنے خیال کو عمل میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ”سودھسی اور برہما اودھ“

کے دوسرے شاعر برج اور ادھی کے شاعر ہیں، ذکر ہندی کے۔ ان زبانوں کا ہندی سے کوئی لگاؤ نہیں ہے، ہندی کی عمر ایک سو پچاس سال سے زیادہ نہیں، ہندی اردو کی ایک دوسری شکل ہے، اس کے وجود کی انفرادی حیثیت نہیں ہے۔“ ہندی سے قاضی صاحب کا مطلب کھڑی بولی ہے، ہندی کے مقصود کھڑی بولی کے آثار اپہرنش کے عہد کی ابتدائی تصانیف سے لیکر صوفی شعرا کے کلام تک بار تلاش کرتے ہیں، اور اس کے ارتقا، کومسلماؤں کے اثرات اور اردو کے نشوونما سے متعلق کرنا صحیح نہیں سمجھتے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کھڑی بولی کے آثار اپہرنش کی ابتدائی تصانیف میں جستجو اور تلاش کے بعد تھوڑے بہت مل جاتے ہیں، لیکن ان کی روشنی میں کھڑی بولی کے ارتقا کی کوئی تاریخ متب نہیں کیجا سکتی، اس موقع پر ڈاکٹر محمد حسن صاحب کا یہ قول نقل کرنا مناسب ہو گا کہ ”ایک لسانیاتی حقیقت ہے کہ اپہرنش کے زوال اور نئی بولیوں کے عروج کے موقع پر مسلمانوں کے اختلاط اور ان کے ساتھ آئی ہوئی زبانوں کے اثرات نے نئی زبانوں کے ڈھالنے میں تاریخی کام انجام دیا ہے، اور کھڑی بولی کو اس کا اصلی روپ بخشا ہے۔“

راقم حررت کا مقصد کھڑی بولی کی تشکیل اور اس کے تاریخی ارتقا پر بحث کرنا نہیں ہے، بلکہ اس تحریک سے روشناس کرو دینا ہے جو کھڑی بولی کی شاعری کے پس منظر میں مسلسل پرورش پاتی رہی ہے، اور موجودہ زمانے میں بھی جسے پروان چڑھایا جا رہا ہے، کھڑی بولی (ہندی) کی شاعری کی صد سالہ عمارت ایسی کمزور بنیاد پر کھڑی ہے کہ اگر اس میں دو ایک منزلوں کا اور اضافہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کا اندیشہ ہے کہ ایک دن ساری کی ساری عمارت سمار ہو جائے گی، اس سلسلہ میں کھڑی بولی کی شاعری کے پس منظر میں پرورش پانے والی تحریک کا نفسیاتی جائزہ لینے کے بعد کسی فیصلہ کن نتیجہ پر پہنچا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر عبد الودود۔ ہادی زبان ۷۲، اکتوبر ۱۹۷۲ء، اردو سے ہند کا ایک نئے ڈاکٹر محمد حسن۔ ہندی ادب کی تاریخ۔ ص ۱۵۸

کھڑی بولی ہندی میں شاعری کا رواج ہر شے چندر سے قبل نہیں تھا، نثر کا آغاز فورٹ لیم کا لٹ سے البتہ وابستہ ہے، جب ۱۳۳۷ء میں اردو کو ہندوستان کی سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا تو ہندی نواز ادیبوں کی پیشانیوں پر سلوٹیں پڑنا شروع ہو گئیں، اس وقت اردو کے سہارے کھڑی بولی ہندی نثر میں کافی نگہ راج کا تھا، ابتدا میں اردو اور ہندی نثر میں رسم خط کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں تھا، ادیبی وہ فرق تھا جس نے اردو کو ہندی ادیبوں کے حلقہ میں غیر ملکی زبان کے روپ میں روشناس کرایا، ہندی ادیبوں کا ہندو نواز طبقہ ادب اور زبان کو اپنے لباس میں دیکھنا چاہتا تھا، اس لیے اردو کی شیرینی اور چاشنی سے متاثر ہونے کے باوجود اس طبقہ کے دل میں اردو کے لیے نفرت اور حسد کا جذبہ ہونا ایک فطری بات تھی، جب تک مسلمان برسرِ اقتدار تھے ہندوؤں کو فارسی رسم خط میں برج اور ادھی کے تخلیقات پیش کر لے میں کسی قسم کی جھجک محسوس نہیں ہوئی، لیکن مسلمانوں سے حکومت چھیننے کے بعد فارسی رسم خط کا استعمال اس کے لیے ممکن نہ رہا اور اردو کو برے الفاظ سے یاد کیا جانے لگا، ہندی کے ادیبوں سے یہ بنیادی غلطی ہوئی کہ انھوں نے رسم خط کے خلاف آواز بلند کرنے کے بجائے اردو کی مخالفت شروع کر دی اور اس سے عوام کو بدظن کرنے کی کوشش کی، اس سلسلے میں پنڈت گوری دت کی نظم ”دیوناگری کی پکار“ سے کچھ سطریں درج کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا۔

کہیں کی اینٹ کہیں کا رٹرا اس اردو نے کتبہ جوڑا

لوٹ مار کے بھی امیر مجھ دکھیا کو مارے تیر

ہے کوئی ایسا راجہ بابو ستیہ ستیہ جتلاوے گا

میرا گھر چھینا اردو نے پھر جھک کر دلواوے گا

چمک شک اردو دکھلاوے یک جھپک اردو بتلاوے

جس کا اردو ہو گئی یار دھرم کرم کا نہیں و چار

ہے کوئی ایسا راجہ باؤستہ ستیہ جتلا دے گا

میرا گھر چھینا اردو نے پھر مجھ کو دلا دے گا

اسی طرح رائے رام غلام نے اردو کی مخالفت میں ایک بسی چوڑی نظم پیش کی جس کے

کچھ اشعار یہ ہیں :

اردو پڑھ لوگن کری دیش کی کھواری کی ہائے مثنوی میر حسن کی جاری

پڑھ پڑھ کے زلیخا بہار دانش ساری پر شارتہ کامل سائے بے سب ناری

اردو پڑھ ہوئے تلخ لاج نہیں آتی اب دیش دردشا دیکھ بھٹت ہو چھاتی

لڑکوں کو پڑھا کر اندر سجا نجاتے پاچھے سے لگا دیں تال زہیا شرماتے

سب بھانتی مور کھانکا پر شارتہ گھٹاتے اپنے اُردان کے اوپر پاپ ٹرھاتے

بادلی مور کھتا چھٹی نہ دیکھی جاتی اب دیش دردشا دیکھ بھٹت ہو چھاتی

اس طرح غزلوں کے ذریعہ سے عوام میں اردو کے خلاف سلسل آگ بھڑکائی گئی، بھارتیہ

ہر شینچہ رنے اس آگ کے شعلوں کو اور ہوا دی اور ان کے اس جملے نے بڑا کام کیا

” بھاشا بھئی اردو دجگ کی اب تو ان گر نھن نیر ڈا بیئے “

جہاں تک اردو کا تعلق ہے اس کی جڑیں اس وقت تک کافی مضبوط ہو چکی تھیں، نہیں تیز

کرنا ہندی والوں کے لیے آسان نہ تھا، خاص طور سے ایسی حالت میں جب کہ کھڑی بولی ہندی

ٹھیک سے کھڑی بھی نہیں ہونے پائی تھی، اسے ادب میں نثری زبان کی حیثیت تو مل چکی تھی لیکن

لے ہندو سنگھ دیوتے - دیوناگری کی پہلا - ص ۶

لے رائے رام غلام - سدھرم تن مالا - ص ۱۳ - ۱۴

شعرو شاعری کا میدان بالکل صاف تھا، یہاں اب بھی برج بھاشا کی حکومت تھی، ادب میں بیک وقت کھڑی بولی اور برج بھاشا کے استعمال نے بڑی دشواریاں پیدا کر دی تھیں، اس لیے محنت سے بچنے کے لیے مدرسوں میں طلباء ہندی کی جگہ اردو پڑھنا پسند کرتے تھے، بھارتیہ دھرم پرستوں نے اس بات کو پوری طرح محسوس کیا، چنانچہ انھوں نے کھڑی بولی میں شاعری کا تجربہ کیا اور کچھ نظمیں لکھیں، جن کا نمونہ یہ ہے :

کہاں ہوا ہے ہمارے رام بیاہے	کدھر تم چھوڑ کر غمبک سداہے
بڑھا پے میں یہ دکھ بھی دیکھتا تھا	اسی کے دیکھنے کو میں بچتا تھا
چھپائی ہے کہاں سندروہ مورت	دکھا دو سانولی سی مجھ کو صورت
چھپے ہو کون سے پردہ میں بیٹا	نکل آؤ کہ اب مارتا ہے بوڑھا

”دشرتھ ولاپ“

پھاگن کے دن بیت چلے اب رت بسنت کی آئی
 بدلا سماں چلی جھونکے سے پروائی
 گرمی آگم دکھلا دے رات گلی گھٹنے
 کہو کہو کوئل پڑوں پر بیٹھ گئی رٹنے
 پک چلے دھان، پان، پڑ پیلے آم بھی بورا نے
 ہوئی پت جھار لگے کوہل پتے پھر آنے
 ٹھنڈا پانی لگا سہانے آلس تن آئی
 پھولے سرس پھول کی خوشبو کو سوں تک چھائی

”بسنت“

بھارتینہ دھجی بنیادی طور پر اردو کے شاعر تھے، اس لیے کھڑی بولی نثر میں تو انھیں حسبِ سنسکرت الفاظ کے استعمال میں کوئی خاص دشواری نہیں محسوس ہوئی، لیکن نظم میں وہ ایسا نہ کر سکے، مندرجہ بالا نظموں میں ”بڑھاپا“، ”ٹالوٹی“، ”تبیٹا“، ”بوڑھا“، ”سہاں“، ”گرمی“، ”پانی“ ”پھول“، ”خوشبو“ وغیرہ الفاظ کا استعمال اس کا ثبوت ہیں، خود ہر لٹچندر اپنی ان نظموں سے مطمئن نہیں تھے، کیونکہ ان سے ان کے مقصد کی تکمیل نہیں ہوتی تھی، ان میں اور اردو کی نظم میں رسم خط کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں تھا، وہ کھڑی بولی ہندی کی شاعری کا خاکہ اردو سے مختلف بنانا چاہتے تھے، اس لیے اپنی ان نظموں سے ایوس ہو کر تحریر فرماتے ہیں :

”پشچوت ریش کے کویتا کی بھاشا (شمالی مغربی ہندی کی شاعری کی زبان) بہہ بھاشا،
یہ بڑیت (فیصل) ہو چکی ہے، اور پراچین کال سے (تدیم زمانے سے) لوگ اسی بھاشا
میں کویتا کرتے آئے ہیں..... میں نے آپ کئی میر (مرتبہ) پر شرم کیا (عوق ریزی کی)
کہ کھڑی بولی میں کویتا بناؤں، پر وہ میرے چٹانسا (حب منشا) نہیں بنی، اس سے
یہ نتیجے ہوتا ہے (ملے پاتا ہے) کہ برج بھاشا میں ہی کویتا کرنا اتم ہوتا ہے، اور اسی سے
سب کویتا برج بھاشا میں ہی اتم ہوتے ہیں“

اپنی ان نظموں پر ان کا تبصرہ بھی قابلِ توجہ ہے، فرماتے ہیں

”اب دیکھئے کیسی جھوٹی کویتا ہے، میں نے اس کا کاغذ سوسچا کہ کھڑی بولی میں کویتا
میشی کیوں نہیں ہوتی، تو مجھ کو سب سے بڑا یہ کاغذ جان پڑا کہ اس میں کیا (فعل) اتیا
(وغیرہ) میں پرایہ (اکثر) دیکھ لیا تھا ہوتی ہے، اس سے کویتا اچھی نہیں بنتی.....

آپ لوگوں کو اوپر کے ادھر تتر (مندرجہ بالا نمونے) سے اپشت (خام) ہو جانے کا کر
کونیا کی بھاشا سن سندیر (بلاشبہم برج بھاشا ہی ہے، اور دوسری بھاشاؤں کی کوہا
آنا چوت کو نہیں پکڑتی۔) (مستثر نہیں کرتی)

ان تحریروں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ بھارتیندوجی کھڑی بولی میں شاعری کے تجربوں
سے پر امید نہیں تھے، وہ برج بھاشا کو ہی سچو معنوں میں شاعری کی زبان سمجھتے تھے، اور یہ خیالی
اس دور کے تقریباً سبھی فاضل اویسوں کا تھا، اس خیال کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت تک
کھڑی بولی کا روپ اردو شاعری میں کافی نکھر چکا تھا، اس کے مقابلہ میں ان شعراء کے لیے جن کے
سامنے میر وغالب کا کلام موجود تھا، سنسکرت کے مردہ الفاظ کو کچا کر کے شری زبان مرتب کرنا
دشوار کام تھا، کھڑی بولی میں شاعری کے لیے ہندی شعراء اگر فارسی بحروں کا انتخاب کرتے تھے تو
ان کی زبان غیر متوقع طور پر اردو کے قریب ہو جاتی تھی، سنسکرت اور ہندی کی بحروں میں شعراء
موزوں تو کیے جاسکتے تھے، اور کیے بھی گئے، لیکن ان میں وہ شیرینی اور حلاوت نہیں پائی جاتی تھی
جو شاعری کے لیے ضروری ہے، اس صورت میں کھڑی بولی کی شاعری سے ایوس ہو جانا فطری بات
تھی، لیکن ایوسی کے باوجود ہندو طبقہ میں ایک مواصلہ ہمیشہ کھٹکتا رہا اور وہ یہ کہ اردو بھلے ہی
ہندوستان کی ایک زبان چوہلیکن اس کا تہذیبی اور معاشرتی ارتقاء، اسلامی ماحول میں ہوا ہے
اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہندو تہذیب اور ہندو تمدن کو بالکل فراموش
کر دیا جائے، اردو نے اگر نظیر اکبر آبادی جیسے کچھ اور بھی شعرا پیدا کیے ہوتے اور اس زبان کی
شاعری کا دھارا ہندوستانی تمدن کے رنگ میں ڈھل کر آگے بڑھتا تو شاید اس کے خلاف
کھڑی بولی میں شاعری کے لیے کسی خاص زبان اور طرز فکر کی ضرورت محسوس نہ ہوتی، اردو کی

بھاشا

مخالفت کے پس منظر میں زبان سے زیادہ اہم سوال تہذیب اور کچھ کا تعلق ہندو اور ان کے مقابلہ میں برہمن
ہندو کچھ کی حکمرانی کے لیے زیادہ موزوں تھی، لیکن وہ دو کی روز افزوں مقبولیت نے برہمن بھاشا کو بہت
ڈھکیں دیا تھا، سرکار کی توجہ نے اردو کو اور بھی پھلے پھلنے کا موقع دیا، برہمن بھاشا کی ساری شیرینی اور
چاشنی اردو میں سمٹ آئی تھی، ایسی حالت میں ہندوؤں کے سامنے دو ہی راستے تھے، ایک تو یہ کہ برہمن بھاشا
کا سارا سرمایہ انہوں کے سیلاب میں بہا کر اردو کے سامنے سر نہیا دھم کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ اردو کی
شیرینی کو ایسا جال بھجھ کر ٹھکرا دیا جائے اور اپنے مردہ ادب کو دوبارہ زندگی بخشی جائے، اور اسی راستہ کو اختیار
کیا گیا، چنانچہ ایک نثر اور نظم دونوں شعبوں میں کھڑی بولی ہندی کو مقبول بنانے کی کوشش کی گئی، اس کوشش
میں ہندو پرست و ہنسیت پیش پیش تھی۔ ۱۸۷۷ء کے اس پاس کھڑی بولی کی تحریک کی بنیاد پڑی، ہر شچند سے قبل
ہنسیت قتل و اس کے علاوہ کوئی اور دوسرا شاعر خالص کھڑی بولی کا شاعر نہیں تھا، ہر شچند کے زمانے میں
دوسرے شعراء نے بھی کھڑی بولی میں منظومات کیے، کچھ پرشاد نے "سجارت کی دروستھا" کے عنوان سے
ایک نظم لکھی اور گولڈ اسمتھ کی نظم "ہر مٹ کا یوگی" کے عنوان سے منظوم ترجمہ کیا، ۱۸۷۸ء میں پٹنہ کے پیش
نے سوہی" کے عنوان سے ایک طویل نظم لکھی، راکھ سوہیل اور ستیا نند اگن ہوتری کی تخلیقات بھی اس
میں عوام میں مقبول ہوئیں، ۱۸۷۷ء میں بھارتیہ ہر شچند کا انتقال ہو گیا، انکی وفات کے بعد کھڑی بولی
کی تحریک نے اور زور پکڑا، ۱۸۷۸ء میں شریہ چوڑا ٹھک نے "ایمانت داسی یوگی" لکھی، ۱۸۸۸ء میں ایوہیا
کھڑی نے کھڑی بولی "اندوین" کے نام سے ایک کتاب شائع کی، ۱۸۸۹ء میں انہی کی کوششوں سے کھڑی بولی
کا پتہ "کے نام سے مختلف شعراء کا منتخب کلام شائع ہوا، اس کتاب کی اشاعت ہندی داں حلقہ میں دو
کا زخم قائم ہو گئے، ایک طرف شریہ چوڑا ٹھک، ایوہیا پرشاد کھڑی اور مادیر پرشاد دودیدی کھڑی بولی
کی وکالت کر رہے تھے، دوسری طرف پرشاد زائن مصر اور ان کے کچھ دوسرے ساتھی برہمن بھاشا کی حمایت
میں تھے، دونوں نے ایک دوسرے کی مخالفت میں مضامین شائع کیے، برہمن بھاشا اور کھڑی بولی کی اس

آویزش میں ایودھیا پر ساد کھڑی کی کوششیں قابل ستائش ہیں، انھوں نے برج بھاشا اور اودھی کے درمیان کو ہندی میں شامل کرنے سے انکار کر دیا اور کھڑی بولی کے چار اسالیب قرار دیے،

۱۔ مولوی اسٹائل، ۲۔ منشی اسٹائل، ۳۔ پنڈت اسٹائل، ۴۔ اسٹر اسٹائل۔

وہ مصنفین اور اہل قلم کے پاس پہنچے تھے اور کہتے تھے ”لوگ کہتے ہیں کہ کھڑی بولی میں شعر و ادب تخلیق نہیں کیا جاسکتا، کیا آپ کی بھی یہی رائے ہے، اگر نہیں ہے تو آپ مجھے کھڑی بولی میں کچھ نہ کچھ لکھ کر دیجئے، چنانچہ ان کی کوشش سے بہت سے لوگ کھڑی بولی کی طرف متوجہ ہو گئے، کھڑی بولی کے چار اسالیب کی تعریف بھی ان کی جانب سے کی گئی تھی، جو حقیقت سے زیادہ قریب ہے، کھڑی بولی کے جسے ہندی اور دیوا ہندوستانی کہہ لیجئے صحیح معنوں میں تین اسلوب بہت واضح ہیں، ایک وہ جس میں فارسی اضافیتیں، ترکیبیں اور الفاظ استعمال کیے جائیں اور عربی زبان کا بھی حسب ضرورت سہارا لیا جائے، دوسرا وہ جس میں سنسکرت کے پرتیئے استعمال کیے جائیں اور سنسکرت زبان کی ترکیبوں اور الفاظ سے استفادہ کیا جائے، اور تیسرا وہ جس میں حسب ضرورت سنسکرت اور فارسی دونوں زبانوں سے خوبصورت الفاظ لیے جائیں، اور انھیں کھڑی بولی کے مزاج کے مطابق اصلی یا بدل ہوئی صورت میں استعمال کیا جائے، اور چھٹے وہی الفاظ ہیں جن میں حسب ضرورت تبدیلی کی جائے، ایودھیا پر ساد کھڑی نے کھڑی بولی کو برج اور اودھی زبانوں سے الگ کر کے ہندی اور اودھ کے درمیان خط فاصلہ کو مٹانے کی کوشش کی تھی، لیکن انھیں اس میں کامیابی نہیں ہوئی، کھڑی بولی اور برج بھاشا کے تقاضے کا حل پیش کرنے کے لیے رادھا کرشن داس نے تجویز پیش کی کہ موضوع بیان کے مطابق شاعر یا ادیب جس زبان کو مناسب سمجھے اس کا استعمال کرے، ان کا خیال تھا کہ جس تخلیق میں کچھ بھی زندگی ہوتی ہے اس کا مطالعہ سبھی اہل علم کرتے ہیں، اس کے لیے کسی خاص زبان کی قید نہیں، فرماتے ہیں کہ

جائیں اس کچھ ہوت ہے پڑھیں ناہ کوئی
بات انوشی چاہیے بھاشا کو اور ہوئی

اس سلسلہ میں کشمیری ساگر داس نے فرماتے ہیں کہ حقیقت اس زمانے میں رادھا کرشن داس کی

یائے پر ہی عمل ہوا، شعر نے برج بھاشا اور کھڑی بولی دونوں ہی میں تخلیقات پیش کیے، اور آزادی کے نشا
ایک زبان کے الفاظ و دوسری زبان میں استعمال کیے، شریدر ہر پٹھک، پریم کھن، ایودھیا سنگھ پادھیان
وغیرہ نے جب کبھی کھڑی بولی میں نظمیں لکھیں اس میں برج بھاشا کے الفاظ کا استعمال کیا، ہاں بھارتینڈ
ہما دیو پرساد و دیوی اور تناکر کی زبان میں یہ آمیزش نہیں ملتی، راقم الحروف کا خیال ہے کہ برج
اور کھڑی بولی کے الفاظ کی آمیزش شعری طور پر نہیں ہوئی، بلکہ شاعر کو مجبوراً ایسا کرنا پڑتا تھا، کبھی برج بھاشا
کا موہ اسے ایسا کرنے کے لیے مجبور کرتا تھا، اور کبھی کھڑی بولی پر قدرت حاصل ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے
پر مجبور ہوتے تھے، اس آمیزش کی ایک وجہ اردو زبان میں فارسی کے استعمال، الفاظ کے استعمال کی لغت
بھی تھی، کھڑی بولی ہندی میں ابھی الفاظ کا آسرا ذخیرہ نہ تھا جس کی مدد سے ہر طرح کے خیالات کا اظہار
کیا جاسکتا، برج بھاشا کے الفاظ کی آمیزش اسی مجبوری اور دشواری کا نتیجہ تھی، بہر حال برج بھاشا کی
حکومت کا زوال تیزی سے ہوتا گیا، اور کھڑی بولی (ہندی) رفتہ رفتہ مقبول ہوتی گئی، اس سلسلہ میں
ایودھیا سنگھ پادھیان ہری اودھ کے یہ فقرے جو انھوں نے ۱۹۰۸ء میں لکھے تھے، قابل توجہ ہیں
”دس سال کے اندر اس صوبے کے لوگوں کی ذہنیت میں عجیب غریب تبدیلی ہوئی ہے، اس وقت
برج بھاشا کا پہلا جبر عیب اور وہ یہ نہیں ہے، آج شاعری کی دنیا میں وہ مکمل طور پر حکومت کر کے
فاصلہ ہے، روز بروز وہ پیچھے ہٹتی جا رہی ہے، اور آہستہ آہستہ اس کا مقام کھڑی بولی (ہندی) کو ملتا
جا رہا ہے،..... ایک دن وہ تنہا جب جناب پنڈٹ پر تاب نرائن مصر نے برج بھاشا کے طہیٹ فارم
پر کھڑے ہو کر اپنے ملل مضامین سے روزنامہ ہندوستان اور پنڈٹ شری دھرم پٹھک کو بلا ڈالا تھا،
لیکن یہ سب باتیں اب محض افسانہ بن گئی ہیں، کیونکہ وقت کی رفتار برج بھاشا کے لیے موافق نہیں ہو۔“ (ترجمہ)
کھڑی بولی کی روز افزوں ترقی کا اندازہ شریدر ہر پٹھک کی اینچا داسی یوگی اور نگت چائی سار

لے لکھی ساگر اور شینے۔ آدھک ہندی ساجیہ، ص ۳۰۳۔ ۳۰۴ء مارشنے کی مندرجہ بالا تصنیف کے صفحہ ۳۰۳ کے چھٹے

میش تہذیب کی سوچ اور لکشی پرشادی یوگی وغیرہ نظموں سے بخوبی کیا جاسکتا ہے، کھڑی بولی (ہندی) اس زمانے تک اخلاقی، بیانیہ عشقیہ اور قومی غرض بھی طرح کی نظمیں پیش کرنے کے لائق ہو چکی تھی، اس سلسلہ میں ہندی پنکاٹ کی مندرجہ ذیل سطریں توجہ کی مستحق ہیں،

*The pieces are, all of them, excellent in tone
and they manifest a love of nature a reverence
for sacred things and a desire for the best interests
of humanity, the whole of which affords good evi-
dence of progress India is now making"*

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زائدِ وطنی ہی میں کھڑی بولی (ہندی) میں تمام خصوصیات آگئے، لیکن کھڑی بولی کی مکمل حکومت اب بھی قائم نہیں ہو سکی تھی، یہ کارنامہ بیسویں صدی میں ہمارے پرستار دودیدی کی کوششوں سے انجام پایا جس کا ہم آئندہ سطور میں مطالعہ کریں گے، یہ دور ہمارے پرستار دودیدی کے نام پر دودیدی ایک نام سے مشہور ہے، اس دور میں رومانوی تحریک کا بھی اہم رول ہے، اس خیال سے اسے رومانوی دور بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن راقم حروف کے نزدیک اسے "دور اصلاح" کہنا زیادہ مناسب ہو گا۔

دور اصلاح یا دودیدی ایک | اس سے قبل کہ ہندی شاعری کے دور اصلاح یا دودیدی ایک کے شعراء کے بارہ میں افکار خیال کیا جائے اس دور کے حالات اور خصوصیات کا سرسری جائزہ لے لینا زیادہ مناسب ہو گا، ہندی کی قومی شاعری کا خاکہ جو بابو ہریش چندر کے زمانے میں مرتب ہوا تھا، اس دور کے شعراء نے اسکی آراش کے لیے ایسے رنگوں کا استعمال کیا جو ہر طبقہ کے لیے جاذبِ نظر تھے، ہمارے تیندو ہریش چندر کے زمانے کی عشقیہ نظموں کا اثر نگار کے اثرات سے بوجھل تھیں، لیکن اس زمانے کی کھڑی بولی

ایک نئی روشنی، چمک دمک اور زندگی آگئی تھی، اس دور میں عورت یا ناری سے متعلق کسی دہس کا یہ نہ
 ۷۰ ڈھور گنوار شود پشوناری پر سب ٹاٹوں کے ادھکاری۔ بالکل لامعنی ہو چکا تھا، مغربی تمدن کے اثر
 ہندوستانی ادیبوں کی ذہنیت میں کافی تبدیلی آچکی تھی، سماج میں اخلاقی قدروں کو ابھارنے کی کامیاب
 کوششیں ہو رہی تھیں، زندگی میں نظم و نسق لانے کے لیے مخصوص آدشوں کو خوبصورت اور حسین بنا کر
 پیش کیا جا رہا تھا، ہلکتی کال کی شاعری میں مادی یا غیر مادی برہم اور رتی کال میں عیش بند اور
 عاشق مزاج سلاطین شعوری یا غیر شعوری طور پر شاعری پر چھائے ہوئے تھے، لیکن اس زمانے میں شاعر
 عوام کی زندگی سے زیادہ قریب ہو چکی تھی، اس دور کے شاعر کا مذہب یہ تھا کہ وہ تصدق اور تخیل کی دنیا سے
 نکل کر حقائق کے قریب آنے کی کوشش کرے، عوام کی امیدوں، آرزوؤں اور احساسات کو سمجھے
 انکی مسکراہٹوں کے ساتھ مسکرائے اور ان کے آسٹوں میں اپنے آسٹوں کو ملا کر اپنے دلی احساس
 کی ترجمانی کرے، مغرب میں انسان اور انسانیت سے متعلق نیگل، پین، کامیٹے اور کل وغیرہ کے خیالات
 کافی مقبول ہو چکی تھی، ہندوستان کے انسانیت دوست حلقے نے بھی اس اثر کو قبول کیا اور کھڑی بولی
 کی شاعری میں ان خیالات کی ترجمانی ہونے لگی، رتی کال تک شعراء کا جمالیاتی تصور محض محبوب کی
 ذات تک محدود تھا، ہر شے کے زمانے میں قدرتی مناظر میں بھی جمالیات کی جھلک دیکھنے کی کوشش
 کی گئی، اور دویدی ایک میں شاعر قدرتی مناظر کی رنگینوں میں اس قدر ڈوب گیا کہ اسے آگے چل کر
 اس میں اصلی حقیقت کے جلوے نظر آنے لگے، دوسرے حلقوں میں دویدی ایک اس چھایا واد کا
 پیش خیمہ تھا جس میں قدرت کو بالکل قریب دیکھا گیا، ذیل کے سطروں میں ہم انسی باتوں کا تفصیلی مطالعہ کریں گے
 قومی تصدقات یا لاشتر یہ بھانا کھڑی بولی کے شعراء میں قومی جذبہ ہر شے کے زمانے ہی میں پیدا ہو چکا
 لیکن ہمارے پرہیزگار دویدی کی کوششوں نے اس میں بڑا کھار پیدا کر دیا، دویدی ہی اس زمانے کے مغربی
 کے مطابق خود تو اتنے قومی کام نہیں کر سکے، لیکن دوسروں کو ایسے کاموں کی ترغیب دینے اور انکی

جست افرائی کہنے میں پیش پیش تھے،

دو دہائی کے زمانے میں ہارس اور جاپان میں جنگ ہوئی جس میں ایک چھوٹے سے خطہ کے باشندوں نے ایک عظیم ملک کو زبردست شکست دی، اسکے نتیجے میں قومیت کے جذبہ کو دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں میں فروغ حاصل ہوا، ہندوستان کے باشندے بھی غیر ملکی حکمرانوں کو اپنا کھلا ہوا دشمن تصور کرنے لگے، لاہور کو ان کے

سیاسی اقدامات پر سخت نکتہ چینی کی گئی، وندے ماترم جیسے گیتوں نے ہندوستانیوں کے مدد و حمایت میں روح بھڑک دی، غیر ملکی اشیاء کے استعمال کی سخت مخالفت ہوئی، انہوں اور غریبوں کا تصور جو جنگ کی وجہ سے خطرناک عدو کے طور پر چکا تھا، تقریباً ختم ہو گیا، ہندو، مسلم، پارسی اور عیسائی خواہ ایک دوسرے سے کتنے ہی بد دل رہے ہوں لیکن ملکی اور قومی سطح پر بھی ایک ہو گئے اور انگریزوں کو غیر ملکی حملہ آور قرار دینے لگے، ڈاکٹر رامیشور لعل کھنڈلیوال رقمطراز ہیں: ”بھارتیہ و کالی میں راشٹریہ بھاوناد قومی

تصور بہت کچھ ہندو (ہندو پرستی) اٹھوا دیا، پرانتیا (صوبہ پرستی) کی بھاوناد (جذبہ) تک سیت تھی پر اب وہ ہندو اٹھوا پرانتیا سے بھارتیتو (ہندوستانیت) تک پھیل چلی۔“ اس لیے ادیب بھی سماجی نظریوں کی درست کے مطابق کو ملتا مدھرتا اور حسن پیدا ہوا، ہندو شری دھرم پاٹھک، پنڈت رام نریش ترپاٹھی، بابو مٹھلی شرن گپت، پنڈت ماکھن لعل چتر ویدی، سمجھدرا کمار دیو چوان، اے۔وی۔ پی۔ پنڈت، اٹھوارام، شرما شنکر، سینہی، نویں وغیرہ شعرا ہم آواز ہو کر قومی محبت کی توجہ دینی کرنے لگے۔

دو دہائی تک کے قومی شعرا میں پہلا نام شری دھرم پاٹھک کا لیا جاتا ہے، پاٹھک جی انگریزی ادب سے بیہ متا نہ تھے، انھیں قدرت کے کچھ سے ہوئے خزانے سے بے پناہ عقیدت تھی، ہندوستان کی عظمت اور اہمیت سے عوام کو روشناس کرانے کے لیے انھوں نے بہت سی نظمیں کہیں، ان کے ایک گیت کے چند اقتباسات یہ ہیں،

ڈاکٹر رامیشور لعل کھنڈلیوال۔ آدھنک ہندی کو تیا میں پریم اور سوندھیر، اس ۲۴۲ سے شری دھرم پاٹھک کی عبارت

جے جے پایا بھارت دیش

جے جے پایا جگ سے نارا شو بھت سارا دیش ہارا
جگت کٹ جگدیش دلا را جے سو بھاگیہ سو دیش

جے جے پایا بھارت دیش

جگ میں کوٹ کوٹ جگ جیو جیو سلجھ اہی رس ہووے
سکھ دمان سکھت کر سووے رہے سو تتر ہمیش

جے جے پایا بھارت دیش

پاٹھک جی کو بتر علات پر بھی لاک و قوم کا خیال رہا، اور وہ اپنا پیغام وطن کے باشندوں کے نام بھیجے ہوئے فرماتے ہیں :

نچ سو دیش ہی ایک سرور پر ہم لوک ہے نچ سو دیش ہی ایک سرور پر امرا دک ہے
نچ سو دیش وگیان گیان آنند دھام ہے نچ سو دیش ہی بھو تر لوک شو بھا بھرام ہے

سو نچ سو دیش کا سرودھ پر پور آرا دھن کر د

اور ت سیوا سن مذھ ہو سب دودھ سکھ سادھن کر د

پاٹھک جی کو وطن کی ہر شے عزیز تھی، وطن کی مذاہن، پہاڑ، جنگل انھیں سب پسند تھے، کشمیر کے دلکش مناظر سے متاثر ہو کر کشمیر شہر کے عنوان سے انھوں نے ایک طویل نظم لکھی جس میں کشمیر کے حسین مقامات کی توصیف میں قلم توڑ دیا ہے، انکی یہ نظم برج بھاشا میں ہے، اس لیے یہاں اس کے اقتباسات درج کرنا بے سود ہو گا، ہندوستان کو اپنے تخیل کی دنیا میں سنوار کر وہ کتنا خوبصورت بنا دیتے ہیں، اس کا اندازہ ذیل کی سطروں سے با ساقی کیا جاسکتا ہے۔

لے نری دھر پاٹھک، بھارت گیت ص ۲۱-۱۹ لے ایضا ص ۸۴

بجارت ہمارا کیسا سندھ سہارا ہے
 شیخ بجال ہو جاہل جڑوں پر بندھ چل
 اور پر و شال سر تیاست ہیرا پر چنل
 من بدھ نل نہ کا دستیرن پٹا چنل
 سارا سندھ رشید و بیھون کو بھارا ہے

بجارت ہمارا کیسا سندھ سہارا ہے

پاٹھک جی کے بعد اس سلسلہ میں سنہی (جی کا نام لیا جاسکتا ہے سنہی جی کے دل میں بجارت کے لیے اتنا محبت تھی، ان کے نزدیک ہندوستانی ہونا فرکی بات ہو، ایک مقام پر اپنے خیالات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتے ہیں :

تو بجارت کا بجارت تیرا تیرا میں ہیرا
 جو کچھ ہے سب سمجھ اسی کا کیا میرا کیا تیرا

اپنی نظم "سوا بھان اور دیش بھان" میں صات صات اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ انسان خواہ غریب ہو یا امیر صفات کا مالک ہو یا بیوقوف، عالم ہو یا جاہل، برہمن، چھتری، دیستہ، شودر، شیخ، سید، منل بھان کسی قوم قبیلہ سے اس کا تعلق کیوں نہ ہو کہ ان کی محبت کا جذبہ اس کے دل میں نہیں ہو وہ زندہ رہتے ہوئے بھی مردہ اور انسان ہوتے ہوئے بھی حیوان ہے،

وہ ہے گنی یا گنی وہ رنگ یا شربان ہے
 وہ ہے کرکھر پھٹ یا ادبھٹ ہمارا وہاں ہے
 وہ ہے پر چھتری ویشیہ ہوا شد بھلا جان ہے
 وہ شیخ ہی ہو کر سید منل ہے کہ بھان ہے

جس کو زنج گور و تنھاخ دیش کا بھان ہے

وہ نہیں نہ پشور لے اور مرک سان ہے

سنہی جی ہندوستانی اس غلطی کو جو اس کے ماضی سے وابستہ ہے، برابر یاد دلانے رہتے ہیں کہ اپنی ایک نظم بجارت سنٹان میں لکھتے ہیں

جگت گرو جگن مکھن داتا بھگوانا غنہ سب سنا
بھیتا کے اکر دھار کیا سم سب کو ہم نے پیارا
بڑھایا امروں میں سان کیا یوں نئے جات اٹھا
وہی ہم ہیں بھارت ستان وہی ہم ہیں ستارستان
پنڈت ستیانارائن کوئی دن بھی اس زمانے کے قومی شعرا میں قابل ذکر ہیں، قومی نظمیں لکھتے وقت ان پر
ایک عجیب و غریب کیفیات طاری ہوا کرتی تھی، کوئی دن بھی کو برج بھاشا کے شاعر کی حیثیت سے جو مقام بھی پایا
را تم حودت کو اس سے بحث نہیں ہے لیکن کھڑی بولی کی شاعری پان کو قدرت حاصل نہیں تھی، اسکی تائید
ان کی مندرجہ ذیل نظم سے ہوتی ہے،

ہمارا پیارا ہندستان
نہیں کا تا را ہندستان
دوہی رس گھنشیام کی ستا بند رس این
چاہیں اس کو سی وکل ہم پیاد ن رین
چمن بس دیوے اس کا گان

وہ ہی رس کا سار ہر نرل منتہ نوین
پر کرت دھرمند و سرل ہم ہیں اکی این
دین کا وہ جیون دھن پران

اس نظم میں پاپی کی جگہ چپا کے لفظ اور دیتا ہے کہ بجائے دیوے کے الفاظ کا استعمال اس کا
ثبوت ہو کہ برج بھاشا کے الفاظ اور کرایوں کا وہ یا کھڑی بولی میں شاعری کے ابتدائی تجربات کی وجہ سے
انکی نظموں میں یہ خامیاں رہ گئی ہیں، ایک مقام پر خواہید ہندوستان کو بیدار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
اٹھ اٹھو بھارت سوئے نا سوئے نا کھ جوتیے نا
بیت گئی جوتاہ بسا رو ویر تھ سے نچ کھوئے نا
دیکھو اٹھ پرلین انت اس یجن بوئے نا
کٹ کس کرو دیش اڈھا و مریج منوجن بھوئے نا
اس دور کے دوسرے قومی شعرا میں گھنا تھ بوشی اور دیوی پرسا دیورن کے نام بھی پے جاتے ہیں، یہ دونوں شاعر
قومی تحریک جام سے سرشار تھے، دیورن جی کے مندرجہ ذیل کنڈلیہ چھند سے انکی وطنی محبت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے،

لے مہی۔ برنول تریگ۔ ۱۹۵۷ء کوئی دن۔ ہر دے تریگ م ام سے وہی م ۱۹۶۶ء

پانی پنا میں کا کھانا دیشی ان نل دیشی، دھرے نرائس ہر سمیت
 نش من ہر سمیت تھکے اسی دھرے ہرے کرت سروانگ نکھن گنگا کرکس
 یرن دیش ہت کیا کنگے سب بھان شدہ نہیں نب رکت نہیں تج میں کچ پانی
 اسی طرح جگنا تھ دیشی نے اپنی نظم سودیش میں بھارت کو فردوس کے نعم البدل کے طور پر پیش کیا ہے۔
 دودھ و پاک سپرت تج میں بھوے ہوئے میں کلیش تو بھی جو تو پر دم شانتی مے سندر سکھ دیش
 پیائے سورگ سامن سودیش

(باقی)

۸۷۸ء واشٹریہ دنیا ج ۲ ص ۶۷

اقبال کامل

ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری ہر اگرچہ بکثرت مضامین، رسالے اور کتابیں لکھی گئیں، لیکن ان سے ان کی بلند پایہ شخصیت واضح اور مکمل طور پر نمایاں نہ ہو سکی، یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں ان کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل لکھی گئی ہے، اور سوانح حیات کے پہلے ان کی اردو شاعری اور پھر فارسی شاعری پر ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ تفصیل تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کے کلام کی تمام ادبی خوبیاں دکھائی گئی ہیں، پھر ان کی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ، اخروی، فلسفہ، تجزوی، نظریہ لیت، تعلیم، سیاست صنف طلیف (یعنی عورت)، فنون لطیفہ اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے۔

(دربار مولانا عبدالسلام صاحب دیار محرم) صفحات ۱۰۹ قیمت ۵۰ روپے

یہ خبر

جگن ناتھ آزاد

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن حسنا ایم لے

(۲)

یہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ امیر خسرو اور آزاد کا موازنہ بالکل مقصود نہیں، دونوں کے شاعرانہ کمالات میں کوئی مماثلت نہیں، لیکن دونوں کی وطنی محبت میں بڑی فراخ دلی اور رواداری ہے چنانچہ خسرو ہندوؤں کے تصور وحدانیت کے بھی معترف تھے، کہتے ہیں کہ ہندو ہمارے مذہب کے قائل نہیں لیکن ان کے بہت سے عقائد ہم سے مشابہ ہیں، وہ خداوند تعالیٰ کی توحید، اس کی ہستی اور قدم کے معترف ہیں، اس کی قدرت ایجاد، اس کے رازقی عالم خالق افعال، قائل و مختار اور عالم جزو کل ہونے کے قائل ہیں، جس طرح خسرو نے ہندوؤں کی مذہبی غیوہوں کا اعتراف کر کے اپنی وسیع المشربہ کا ثبوت دیا ہے، اسی طرح آزاد اپنے مسلمان ہبوطوں کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے جلوہوں کے قائل ہیں، اور انھوں نے اپنی نظم "سلام" میں جس عقیدت کا اظہار ہے، اس کو پڑھ کر ہندو پاک کے مسلمانوں کے دلوں میں ان کی جو جگہ پیدا ہوئی ہے قلم کے ذریعہ اس کا اظہار نہیں کیا جاسکتا، اس نظم کے دو چار اشارے یہ ہیں:

سلام اُس پر کہ جس کے نور سے پُر نور ہو دنیا	سلام اُس پر کہ جس کے نطق سے مسخ ہو دنیا
سلام اُس پر صلائی شمع عرفان جس نے سینوں میں	کیا حق کے لیے میناب سجدوں کو جبینوں میں
سلام اُس پر پختہ تیری میں نہاں تھی جس کا سلطان	رہا زیر قدم جس کے شکوہ و خرافات اف

میلادِ انبی کے عنوان سے ایک طویل ترکیب بند لکھا ہے جس کے پہلے بند کے دو شعر یہ ہیں :

آج کا دن تھا کہ توحید کا نغمہ سُنکر زندگی چونک اٹھی خوابِ بیدار ہوئی

آج کا دن تھا کہ خورشیدِ حقیقت چمکا دورِ عالم سے تو ہم کی شربِ تار ہوئی

تیسرے بند کے اشعار یہ ہیں :

تیرہ دما و فضاؤں میں تجسلی چمکی کس کا اعجاز تھا یہ ایک بشر کا اعجاز

ہاں یہ اعجاز اُسی صاحبِ اعجاز کا تھا آج بھی مغلِ گیتی کا جو ہے چہرہ طراز

تو نے انسان کو انسان سے آگاہ کیا اسے ترے نام سے پیدا مئے سینے میں گہا

دہلی کی جات مسجد لے بھی ان کا دل اپنی طرٹ کھینچا ہے، اس کو دیکھ کر ان کے شاعرانہ

جذبات ابھر اُٹے ہیں، ایک نظم میں کہتے ہیں :

ہے آج بھی تسکینِ نظر تیرا نظارہ تو آج بھی ہے رُوح کی دنیا کا سہارا

دامن میں سنبھالے ہو صدیوں کی آیت پاکیزگی، قلب و نظر رُوح کی عفت

اس دور میں تو منبعِ انوار ہے اب بھی تاریکیِ عالم میں ضیا بار ہے اب بھی

رقصاں تری دنیا میں ہیں آیاتِ تجلی اللہ سے تیرے یہ مقاماتِ تجلی

پچ تو یہ ہے کہ آزاد میں ہندوستان و پاکستان کی ارضیت کے بجائے انسانیت کی

آفاقیت ہو، اسی لیے وہ اپنے قدیم اور جدید دونوں وطنوں کے تمام قابلِ قدر اشخاص سے اپنی محبت

کا اظہار کر کے وہی سرور حاصل کرتے ہیں جو کسی کو سے دو آتش میں حاصل ہوتا ہو، وہ اقبال کا تاہم اطمینان کرتے ہیں کہ

سخن کو تجھ پر فخرِ بخشش کو تجھ پہ ناز نازاں تھا تجھ پر مشرق و مغرب کا ہر دیار

تو نے سخن کو زندہ جاوید کر دیا تیرے نفس نے دی چمنِ شعر کو بہار

انگیں تھا جس کے حسنِ تخیل کو ربُّ گل جس کی گرج سے موجِ طوفان میں تھا شور

سینوں میں جس نے قوت گفتار سے بھرا
مہلبے بخودی کا سلوود عمل کا جوش
تھا جس کے سانس سانس میں میعادِ حیات
ترتیب ہے اس کی سایہ مسجد میں سبز پوش

ہے خاک میں وہ عرشِ مانی ہزار حیف

اسے انقلابِ عالم مانی ہزار حیف

ٹیکور کی موت پر بھی اسی طرح روئے ہیں :

منزلِ پایندہ تر دگر خویش داشت
شاعرتہ سی نژاد عالم خاکی گذشت
عالم خاکی گذشت عالم بالا گزیہ
سوئے گلستان خود طائرِ مسمی پرید
عالم خاکی ما درخور طبعش نہ بود
چشم بر این خاکِ پست ہر طبق اک کشود
بود نہ از خاک مارشہ و پیوند او
از دو جہاں بے نیاز خاطر خدشہ او
گلشنِ شعرو سخنِ انفسش پربار
عالمِ روحانیاں از نگمش آبدار
اہل وطن مضطرب اہل جان ہیموار
آہ ز توئے حیات! بے نفس ستار

انہوں نے یکساں عقیدت کے ساتھ گرونانک، رام تیرتھ، غالب، تاجور، نجیب آبادی،
شیہ سلطان، سہاش چندر بوس، اور آزاد و ہند کی فروغِ نظمیں اکٹرا کر انہی میں چراغِ روشن کیا ہے،
وہ ہندو مسلمان کی تفریق سے بالاتر ہو کر ایک غمخوار اور دلسوز انسان کی طرح گلستانِ محبت
کی بارگاہِ نغمہ الاپنے ہی میں اپنی زندگی کا راز سمجھے ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں پنجاب میں جو کچھ ہوا اس سے وہ
بہت متاثر ہوئے، انہوں نے اس محبوبِ خطہ کی تباہی اور دی اپنی آنکھوں سے دیکھی، اس چٹا
کی ہر شاخ میں کانٹے اور ہر پھول میں شہرہ سے نظر آئے، احباب کی آنکھوں سے شرارے برسے،
محبت کے سہارے جل کر دکھ اور انسانیتِ خون کے سیلاب میں غرق ہوئی، صدیوں کی لاش
سے کوچہ و بازار پٹے تھے، پختے اور بے ہوش ہوئے مگر ہم کانٹا نہیں رہے تھے، ہمیں کا دامنِ محبت پائپاڑ

ہو رہا تھا، اور بھائی کھڑا یہ نظارہ دیکھ رہا تھا۔ لیکن آزاد نے اپنی فراخ دلی سے ان جواہر کا الزام کسی ایک فرقہ پر نہیں رکھا ہے، بلکہ انکے دھرم کے ماننے والے، گیتا کا اپدیش دینے والے اور شریعت کے احکام پر چلنے والے تینوں کو مورد الزام ٹھہرایا ہے، اور کتنی درد مندی کے ساتھ کہہ ہے:

ہندو نے لیا وہی کی عظمت کا سہارا قرآن کے تقدس کو مسلمان نے بھلا دیا
سکھ دھرم سے ہو دور کہاں اسکو گوارا یوں لے کے زمانے میں مذہب کا اجارا

فردوس میں ان سب نے جہنم کو بایا

پنجاب میں سامانِ قیامت نظر آیا

اس کے بعد ان کے نفحات کے انوار پر آہوں کا دھواں چھا گیا، لیکن ان کی فریاد و فغاں میں ایک فکر جمیل ہے، اور ان کا نفاذ انسانیت، ہر محبت کی غنچہ بنو میں بسا ہوا ہے، چنانچہ کہتے ہیں:

روح انسان تو ہے بیدار بڑی مسکے ذہن انسان کو اب اس دُور میں بیدار کریں

دام انوار کا پستی و بلندی پہ بچھائیں اس میں دنیا کے اندھیروں کو گرفتار کریں

وہر پر عدل و مساوات کا پرچم لہرائیں چرچم ظلم کو عالم بن نگوں سا کر کریں

آدم آدم کانے دور میں غم خوار نہیں آکر انسان کو انسان کا غم خوار کریں

وہ خود ایک بیدار انسان ہیں اور دوسروں کو بیدار کرنا چاہتے ہیں تاکہ روئے عالم پر جو پامال نظر ہیں، ان کو روئے عالم کا مالک و مختار کریں جن پر نعمت عالم کے دروازے بند ہیں انکو ہر نعمت عالم کا سزاوار کریں، اس سلسلہ میں وہ یہ بھی کہتے ہیں:

دوست ظاہر جو چین کے ہوں مابطن میں زندگی ان کی چین زاریں دشوار کریں

ان کو اس کا احساس ہے کہ

جس دشت میں بس بھری ہو چلتی ہو اس دشت میں سانس لے رہا ہوں آزاد

لیکن اسی کے ساتھ ان کے یہ بھی عزائم ہیں :

راہ میں گرا دئے آئے ہیں آنسو دھائیں مادوں پر قہقہہ بہم لگاتے جائیں گے
نام لیا اور دکا کوئی یہاں ہو یا نہ ہو دوستو! ہم درد کی دولت لٹاتے جائیں گے
وہ ایک شاعر کے بلند رتبہ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ،

یہ ایسے شاعروں کو عمر بھر شاعر نہ سمجھو گا جو بکھر زخم عالم کے لیے مریم نہیں آتے
آزاد نے یہ سب کچھ یا تو غزلوں میں یا نظموں میں کہا ہے ، ان کی غزلوں میں ترنم بھی جو ، جذبہ
بھی ہے ، کیفیت بھی ہے ، ان کو شعروادب سے شینگلی ہے ، اور ان کے کلام میں ایک خاص قسم کی شیریں
دیوانگی ہے ، ان کی نظموں میں غزل اور غزلوں میں نظم کا لطف ہے ، میرا خیال ہے کہ وہ نظم گو پہلے ہیں
اور غزل گو بعد میں ، وہ اپنی نظموں میں تغزل کی شان پیدا کر دیتے ہیں اور نظمیں زیادہ کہتے رہے ،
لیکن وہ جہاں بھی جاتے ہیں ان کی دو غزلیں ضرور سنی جاتی ہیں ، ایک تو وہ غزل جو انھوں نے
لاہور میں پڑھی جس کے مطلع کا پہلا مصرعہ یہ ہے ع

ترمی بزم طرب میں سوز پنہاں لے کے آیا ہوں

دوسری وہ غزل جو انھوں نے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے عنوان سے کہی ،

ان دونوں غزلوں میں آنسوؤں میں تبسم ہے اور تبسم میں آنسو ہے ، وہ بزم طرب میں سوز
کا اظہار خوب کر سکتے ہیں ان کے یہاں ایک درد نہاں ہے ، جس کی کھٹک اور کسک سے
ان بن لطافتوں کا احساس پیدا ہوتا رہتا ہے ، اسی لیے ان کے غم و اہم کے اظہار میں احساس
جہاں بھی ہوتا ہے ، وہ المناک بن کر زندگی سے اس کے حوصلے پھینکنے کے بجائے اس کو طرب تک جانا
چاہتے ہیں ، اسی لیے ان کی غنا کی میں زندگی کو انقباض کے بجائے انشراح حاصل ہوتا ہے ، ان کی
غزلوں میں یہی فضا چھائی ہوئی نظر آتی ہے ، وہ اپنی غزلوں کی طبعیت اور چھنی ہوئی غنا کی سرد و دو

کی نوابز کرنے ہی میں اپنی غزل گوئی کی کامیابی سمجھتے ہیں۔

ٹا سکتا نہیں درد و تپش ساز لونا اُن کا
جو اپنے دل کے پردوں میں باکر غم نہیں آئے
اس لیے یہ بلا تھکت کما جاسکتا ہے کہ ان کی غزلوں کا نغمہ ان کے درد و دل کا ترانہ ہے،

اے اب جنوں ہی سمجھے کہ خود سے ادا ہو
مری زندگی کا نغمہ مرے درد کا ترانہ
اسی کے ساتھ ان کے تخیل میں انسانیت کی رعنائیوں اور ولی آویزیوں کا ایک شاد و آب سمن زار
برابر آباد ہوتا ہے جس میں جب کبھی کوئی المناک حادثہ پیش آتا ہے تو اس کی غمخواری ہی میں اپنی زیست
کا مزہ پاتے ہیں ان کی غمخواری کلکتہ کے فسادات میں ابھری جس میں یہ کہتے ہیں

وہ آگ کے شعلوں میں تر پتے ہوئے اسٹا
وہ خون کے دیباؤں میں بہتے ہوئے لاشے
دنیا ہے انہیں دیکھ کے انگشت بدنداں
اے اہل وطن تم نے دکھائے جو تماشے
پھر یہ غمخواری ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء والی غزل میں زیادہ تیز ہوئی، جس میں آدھی کے بعد

ہندو مسلم فسادات پر آہ و فغاں سے بھرے ہوئے دل کے ساتھ یہ لکھتے ہیں

بہار آتے ہی ٹکرائے لگے کیوں ساغر و مینا
بتائے میر میخانہ یہ سیناؤں پہ کیا گزری
نہ پوچھ آزاد اپنوں اور بیگانوں کا افسانہ
ہوا تھا کیا یہ اپنوں کو یہ بیگانوں پہ کیا گزری
اسی کی بازگشت ان کی مختلف غزلوں اور نظموں میں نظم "آزادی کے بعد وغیرہ میں سنائی

دیتی ہے، مثلاً

آج بھی دل میں ہیں بننا پتلم نالے
اور سینے میں دل زار طپاں آج بھی ہو

عندلیب آج بھی گلزار میں چرخ فغاں
درد ہر بھول کے سینے میں نماں آج بھی ہو

یہ غم دوراں اور بھی الم انگیز ہو جاتا ہے جب وہ پنجاب کے فسادات پر نوہ لکھتے ہیں، جو ہر ایک
کے مراثی کے رنگ میں ہے، بعض بند تو ایسے ہیں جن پر میر انیس کا دھوکہ ہوتا ہے، انہیں کا ہر بند

زیادہ فغاں کی آتش سوزاں ہے جس میں ان کے بری موئے آہ نکلی ہے،

مقصودوں کے اجماع میں یزیدوں کی افی پر کمواروں پر پیران کمن سال کے ہیں سر
غیر وہ گیا سینہ عورت سے گذر کر غش کھا کے گرے دیکھے جو شیطان یہ منظر
آزاد نئے دور کی تندیب کا نقشہ

تعمیر کا عالم ہے کہ تخریب کا نقشہ

بڑے اضطراب کے ساتھ یہ کہہ کر جیج اٹھے ہیں

انسان کا دل اور ہو اتنا ستم بجا د انسان ہی مقتول ہوا انسان ہی جلا د

انسان ہی خود مصید ہو انسان ہی صیاد فریاد ہے فریاد ہے فریاد ہے فریاد

”وطن میں اجنبی“ ان کی آہوں اور سسکیوں کا مجموعہ ہے جس میں ان کے کلام کا سا بھی

سوز بن گیا ہے،

ان کی شاعری کی درد بھری لے گا ندھی جی کے مرثیہ میں زیادہ تیز ہو گئی ہے، جس کو پڑھنے

کے بعد دیا زائن چمکست کے وہ تمام مراثر یاد آجاتے ہیں جو انھوں نے اپنے زمانہ کے شاہیر قوم ملک

پر لکھے تھے۔ گا ندھی جی کی کیسی سچی تصویر کھینچی ہے

آبادہ خواب مست غلاموں کے ہیں یہا بیداری حیات کی دنیا لیے ہوئے

ہاتھوں میں لے کے پرچم آزادی بشر پھرتا رہا خلوص کا جذبہ لیے ہوئے

اس نے طلسم توڑ دیا سامراج کا انسان کی عظمتوں کا سہارا لیے ہوئے

وہ پیکر خفیت وہ اک ناتواں سا جسم آدم کی قوتوں کا خزانہ لیے ہوئے

جن لوگوں کو گا ندھی جی کی شاندار زندگی کے آخری لمحے سے واقفیت ہے ان کے لیے یہ شوکر تہ

پر کیف ہو جاتا ہے،

اور زندگی کے درد کا پالا ہوا بشر
رخست ہوا شہید کا رتبہ لے ہوئے
جن بیدروان طریقے گاندھی جی ملک و قوم سے بھین بے گئے اس کی کسک ہر ہندوستانی
کے دل میں ہمیشہ باقی رہے گی، یہی کسک جگن ناتھ آزاد کے دل میں بھی ہے، اس لیے ایک دوسرے
موقع پر گاندھی جی کو یاد کر کے لکھتے ہیں

ہاتھ جب تیرے لیے بہر دے اٹھے ہیں
دل مرا حرم کے احساس سے ڈر جاتا ہے
کہ دعا کے لیے اٹھے ہوئے ہاتھوں پر مجھے
محسن دہرا ترا خون نظر آتا ہے

مولانا حالی نے لکھا تھا کہ قوم میں قومیت کی روح بھونکنے کے لیے ضروری ہے کہ قوم کا فواد
مثل ایک خاندان کے ممبر کے، ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی کریں، ان کی مساعی جیلہ کی تھکریں
ان کی نیکیوں کو جگائیں، ان کے کمالات کو شہرت دیں، اور ان پر مثریہ لکھیں، ان ہی شریفانہ
عذبات کے تحت آزاد نے مولانا ابوالکلام آزاد پر بھی ایک مثریہ لکھا، جس کے شروع اور
آخر کے بند یہ ہیں

جس کا دھڑکا تھا بالآخر وہ گھڑی بھی آگئی
وہ خبر آئی کہ بزم زندگی تھک گئی
روشنی جس کی حریم روح کو چمکا گئی
ظلمتِ مرگ اس سائے کو بھی آخو کھا گئی
جس سے روشن اپنے سینے تھے منور تھے دماغ

بجھ گیا وہ علم کا حکمت کا دانش کا چراغ

اے غلاموں کا لہو گریانے والے الوداع!
اگ سی الفاظیں برسانے والے الوداع!
خود تڑپ کر بزم کو تڑپانے والے الوداع!
اسے جگا کر ملک کو سوجانے والے الوداع!

آسمان تیری بحد پر شبنم افشانی کرے

سبزہ نور سے اس گھر کی نگہبانی کرے

یہ پُر درد لہجہ پنڈت جواہر لال نہرو کے نوحہ میں انتہا کو پہنچ جاتا ہے، جس میں ان کا وطن غم
 نعمتا نظر نہیں آتا، انہوں نے پنڈت جواہر لال نہرو کو جان من، نسیم حین، کشت وطن، وقار وطن
 خیر ہمار، نازش گنگ و حین، مشرق کا سوز نہائی، ہندوستان کے دل کی کمانی، ذوق
 گلاب، سرخ، شام جاں اور محبوبہ خلوص کہہ کر پورے ہندوستان کے دل کی تر جانی
 اپنے صوف ایک شعریں کر دی ہے،

ہندو کی موت ہے نہ مسلمان کی موت ہو تیری جو موت ہے وہ اک انسان کی موت ہو
 اور شاید جواہر لال نہرو کی موت پر کسی اور شاعر کی نوحہ خوانی میں اتنی تاثیر نہیں ملے گی، جو
 حسب ذیل بند میں ہے،

تیرے الم میں آج سیاست ہو نوحہ خواں ماتم میں ہے خلوص اُمدوت ہے نوحہ خواں
 ہے ہر سینہ چاک محبت ہے نوحہ خواں مہندستان کی کہنہ شرافت ہے نوحہ خواں

معراج در دیند ابدی سو رہی ہے آج

انسانیت کی روح ہو رہی ہے آج

آزاد کی یہ غم خواری غم و دوراں کی شکل میں زیادہ ہے، لیکن فطری طور پر ان کے یہاں
 غم جاناں بھی ابھرتا ہے، جس کا نمونہ ان کی نظم ”شکنتلا“ ”کسولی“ اور ”ایک آرزو“ ہے،
 شکنتلا ان کی رفیقہ، زندگی تھیں، ان کی موت پر ایک لمبی اور دردناک نظم کہی تھی، ان کو یاد
 کر کے کہتے ہیں

کیا نبر کس کیفیت میں گم ہو جاتا ہوں یہ ایک طوفاں ہو کہ جس میں ڈوبتا جلتا ہوں یہ

اور بہت ہی المناک طریقہ پر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

اب گھر میں ہے دریا کی روانی میں ہے تو یامرے ٹوٹے بھٹے دل کی کہانی میں ہے تو

تکلیفوں کے خوشنما رنگوں میں آرامیدہ ہو وقت کی پرواز کے دامن میں یا خواہیدہ ہو
جنت گم گشتہ پوشیدہ تراز کیف بہار جستجو میں تھک گئی ہے میری چشم انتظار
اے کہ تجھ کو ڈھونڈتی ہر میری جان درد مند اے کہ اک پل کی جدائی بھی نہ تھی تجھ کو پسند

ہو سکے تو میری خلوت گاہ میں پھر آکھی

خاطر اندوہ گئیں کوشاد ماں فرما کھی

لیکن وہ غم دوراں کے تاب و تب ہی میں غم جاناں سے زیادہ سوز ازل محسوس کرتے ہیں
غم دوراں غم جاناں کا بدل ہے کہ نہیں اس میں کچھ تاب و تب سوز ازل ہو کر نہیں
جو درد و غم جاناں کے پرے جا نہ سکے آج اس ذہن میں اے دوست خلا ہو کر نہیں

غم دوراں کے سوز ازل کی وجہ سے ان کا غم جاناں کو ضرور رہ گیا ہے، لیکن وہ صحت
کے لحاظ سے ابھی تک جوان ہیں، اس لیے زندگی کا جال لپاتی پہلو اپنی تمام رعنائیاں لیے ہوئے
ان کے سامنے آجاتا ہے، تو شاید شکستہ کے علاوہ بھی کبھی کبھی غم جاناں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، لیکن
ان کے یہاں غم دوراں اور غم جاناں کے علاوہ ایک اور غم یہاں بھی ہوتا ہے جو غم جاناں
اور غم دوراں سے زیادہ محبوب رکھتے ہیں،

غم جاناں سے بھی آگے غم دوراں سے بھی آگے اک ایسا غم بھی ہے الفاظ میں آ نہیں سکتا
نہیں ممکن کہ میں اس کو لباسِ نطق پہناؤں سمجھ سکتا ہوں میں اس کو مگر سمجھا نہیں سکتا
جب اپنے آپ کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہوں گماں ہوتا ہے اب میں سفینہ پا نہیں سکتا
آزاد کے اس اندرونی اور غیر شعوری غم یہاں اور سوز نہاں کی سپردگی ہی سے ان کی
فطرتوں اور غزلوں میں جان پیدا ہوتی ہے،

یہ مضمون طویل ہوتا جاتا ہے، لیکن قلم رکتا نظر نہیں آتا، یہ سوال ذہن میں آ رہا ہے کہ آزاد نے
اپنے ذوق میں پاکیزگی آخر کہاں سے پائی، وہ مشہور شاعر اور استاد فن جناب تلک چند مریم

کے فرزند ابجد ہیں، اس لیے شاعری کا اعلیٰ ذوق انھوں نے وراثت میں پایا ہے، انکی بعض نظمیں مثلاً ”ایک منظر“ چاندنی اتری پھلواری میں، ”راوی کا کنارہ“ چاندنی رات اور تاریں بلغ میں ایک لمحہ میں ان کے والد بزرگوار کی تربیت اور فیض صحبت کی محض جھلکیاں ہیں، لیکن ان کا خود بیان ہے کہ انھوں نے اصل فیض اپنے استاد تاجور نجیب آبادی سے حاصل کیا اور ان کو اقبال کے افکار سے روشنی ملی، ”اقبال کا نغمہ ان پر کیف برساتا رہتا ہے، وہ جب اپنے استاد تاجور نجیب آبادی کے مزار پر حاضری دیتے ہیں تو وہ خود کہتے ہیں کہ ان کی روح ان سے اس طرح گویا ہوتی ہے

فیض تو تو نے اٹھایا ہے مرے افکار سے دل ترا وابستہ ہے اقبال کے اشعار سے
تاقیامت دل ترا تاثیر کا مسکن ہے ہاتھ میں اقبال کے افکار کا دامن ہے
روشنی اقبال کے افکار کی اشیا کی ہر گھڑی ہو رہنا تیرے دل بیدار کی
نغمہ اقبال تجھ پر کیف برساتا رہے تو اسی نغمہ کی دھن پر ناچتا گا رہے

سوال یہ ہے کہ کیا ان کی شاعری میں اقبال کے افکار نظر آتے ہیں؟ ان کو اقبال کے کلام نے تو ذائق سخن ضرور بخشا ہے، وہ ان کے حسن تخیل سے بھی مسحور ہیں، وہ ان کے کلام کو فکر و خیال کا ایک سمندر سمجھتے ہیں جس سے ان کے خیال کے مطابق تشنگانِ علم و ادب برابر اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے، ان کو دکھ ہے کہ اقبال کے پرستاروں نے ان کو غلط سمجھا اور سمجھایا اور وہ محض اسلامی شاعر سمجھے گئے، لیکن آزاد ان کو محض ایک اسلامی شاعر سمجھنے کے لیے تیار نہیں، اس سلسلہ میں انھوں نے جس وسعت نظر کا ثبوت دیا ہے، اور اقبال سے متعلق حوالت کسی ہے انکی طرف کم لوگوں کا ذہن متقل ہوا ہوگا، وہ لکھتے ہیں:

”اسلام کی محبت اقبال کے رگ و ریشہ میں رچی ہوئی تھی، یہ کیفیت اقبال کے

کلام میں اول سے آخر تک نمایاں ہے لیکن یہ اقبال اور کلام اقبال سے بے اعتنائی
 بہتے کی کوئی وجہ نہیں ہے، نہ اس بنا پر ہم اقبال کے نظریات کو رد کرنے کا حکم
 صادر کر سکتے ہیں، لیکن اور دانستہ عیسائیت کی محبت سے سرشار تھے، کسی دلی
 اور رابند راتھ نیگرو کے کلام میں بند و حریم سے عشق بے پایاں کا ایک بڑا کارفرما نظر آتا
 ہے، عشق مذہب عشق نبی نزع انسانی تک پہنچے گا ایک صالح ذریعہ جو ان دو دوزخوں
 میں اگر دیکھتے والوں کو نفاذ نظر آئے تو اسے کم نظری کے سوا ایکس بات پر محمول کیا جاسکتا ہو؟
 آؤ اذ کو اس بات کا دیکھ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد ہندوستان نے اقبال سے بے اعتنائی برتی،
 ان کے مترنین ان کے ذکر کو ایک ہوا سمجھتے ہیں، آؤ اذ کے نزدیک اقبال ہندوستان کے لیے
 اتنے ہی باعث افتخار ہیں، جتنے غالب، تیر، تلسی داس، نذر اللہ اسلام اور رابند راتھ نیگرو؟
 اس حقیقت کو انھوں نے اپنے مقالہ اقبال اور ان کا عہد میں ظاہر کیا ہے، جو انھوں نے
 جوں کشمیر یونیورسٹی کی دعوت پر لکھا، اس میں انھوں نے بعض قابل قدر نکتے پیدا کیے ہیں جو اقبال
 کے مطالعہ کے سلسلے میں اب تک کسی نے نہیں دیے۔ اگے آتے، وہ جاوید نامہ کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”فلسفہ کے ان باریک نکات کو جو ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، اقبال
 نے سنو جی کی زبان سے بیان کر کے جس طرح فارسی شعرو ادب میں ذوق جاوید کو دیا
 ہے، اس کی سعادت اقبال کے علاوہ کسی اور ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوئی
 اور بھارتی سنسکرت کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعویٰ کرنے والے تو شاید
 اس مقام کے قریب نہ پہنچے ہوں گے۔“

”گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بات متفق ہوئی، ایک تو فیضی کے
 ذریعہ سے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور دوسرا

اقبال کی اس نظم میں جو بہتری ہری کی زبان سے کہلائی گئی ہے۔

انہوں نے اقبال کی تحریروں سے جو حسب ذیل کوڑا عام لوگوں کے سامنے لا کر رکھ دیا ہے وہ اس کو پڑھ کر اقبال کی نظر کی بلندی اور روانہ داری کے بھی قائل ہوں گے، اقبال رقمطراز ہیں:

”بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا گیا۔

کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک عمل نہیں ہے، کیونکہ عمل اتنا اعلیٰ فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے، بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل ہٹا دیا ہو، سری کرشن کے بعد سری رام راج بھی اسی رستے پر چلے، مگر افسوس ہے کہ جس عودس منی کو سری کرشن اور سری رام راج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، سری شنکر کے منطقی ظلم نے اسے پھر محجوب کر دیا، اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید فرستے محروم ہو گئی۔“

آزاد کی نظر میں اقبال کی شخصیت ایک جلوہ صدر رنگ نہیں بلکہ جلوہ ہزار رنگ کا مرقع ہے۔

وہ اقبال ہی سے متاثر ہو کر یہ کہنے پر مجبور ہوئے

بہتہ مسائل کی ہے عشق کے دم کے کشود عشق خدیجہ حرم عشق امیر خنود

عشق ہے ابن لبیل اس کے ہزاروں مقام

اقبال کی تعلیمیں وہ بھی عقل کے بجائے عشق کے قائل ہیں۔

عشق کی بزم گاہ میں کتنا سرور و کیف ہے عقل کی بزم گاہ میں دامن ہٹا کے دیکھ

علم ہے کہیں بے ثبات عشق ہر گری حیات زہت کی یقینتیں دل کترب کے دیکھ

عشق اور خرد میں جو تفاوت ہے تو یہ ہے عشق ایک حقیقت ہے خرد ایک فناء

ان کے یہاں بھی خودی اور بیخودی کی صہبا کا کبھی کبھی سروہ ملتا ہے، نگہ کی بندی تک پہنچے ہیں آزاد نے بڑی رکاوٹ محسوس کی ہے، جس کا اعجاز انہوں نے خود کیا ہے،

ابھی راہ سے واقف نہیں دل خودی کی چاہ سے واقف نہیں دل
ابھی دل میں ہے خاشاکِ من و تو کہ تیری راہ سے واقف نہیں دل
پھر داخلی اور خارجی واردات کی بنا پر اقبال کی شاعری کی آفاقیت سے دور ہوتے گئے، وہ خود لکھتے ہیں :

”میں شاعری کے متعلق کسی زمانے میں یہی سمجھتا تھا کہ یہ ایک الہامی چیز ہے، اور آسان
یا اس سے بھی اونچی بلند یوں سے یہ شاعر کے دل پہ نزول کرتی ہے اور وہاں سے منور
قوت اس پر، لیکن اب داخلی اور خارجی واردات نے میرے اس نظریے کو ختم کر دیا ہے،
اب شعر کہنے کے لیے میں اس آسانی برکت کا منتظر نہیں رہتا، بلکہ اب تو جو کچھ دیکھتا ہوں،
سناتا ہوں اور محسوس کرتا ہوں، اسی سے متاثر ہو کر شعر کہتا ہوں، اور کوشش یہی رہتی ہے
کہ بے مقصد شاعری سے اپنا دامن بچائے رکھوں،“

اس میں شک نہیں کہ ان کا دامن بے مقصد شاعری سے بچا ہوا ہے، اور اس کا اکثر حصہ
انسانی زندگی کے درد کا درماں ہے، اس میں اخلاص کی شمع فروزاں ہے، پھر بھی ان کی
اندرونی خواہش یہ رہی کہ اقبال کی طرح ان کی شاعری کا بھی نزول ان کے دل پر آسان یا اس سے
بھی اونچی بلند یوں سے ہوتا رہے۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکا اور غالباً اسی بے بسی کا خوشگوار غم ان کی
پوری شاعری پر بھایا ہوا ہے جو ایک لحاظ سے ان کی شاعری کا بڑا وصف ہو گیا ہے،

آزاد کی زبان بھی بڑی صاف ستھری اور سلیس رہاں ہے، سر عبد القادر نے ان کے
والد بزرگوار جناب تلوک چند محروم کے متعلق لکھا تھا کہ وہ سبب کے اس گوشے کے چنے والے ہیں

جہاں اردو کا چرچا بہت کم ہے، لیکن ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوبجات متحدہ کے کسی حصہ کے رہنے والے ہیں، یہی بات آزاد کے متعلق کہی جاتی چاہیے، لیکن ان کے بعض مصرعے ان کی نظر ثانی کے محتاج ہیں، مثلاً

اک ضیا ابھری تو تھی نظریں بھی چند ہائی تو تھیں
اس معر میں نقد چند ہائی آزاد کے گلدستہ شاعری میں کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے، گوداغ اور
تسلیم کے یہاں بھی یہ لفظ ملتا ہے، لیکن آنکھیں چندھیاتی ہیں، نظریں نہیں چندھیاتی ہیں،
ع۔ سنبھال کر ہم نے پھر بھی رکھا ہوا ہے آزاد غم کسی کا
ہم نے رکھا ہوا ہے، یہ پنجاب کی عام زبان ضرور ہے، لیکن شاعری کی زبان نہیں
ع۔ اے رہنمائے قافلہ شعرات سلام
قافلہ شعری ترکیب درست نہیں، شعرا کا قافلہ تو ہو سکتا ہے، شعرا کا قافلہ صحیح نہیں،
ع۔ غنچہ کو اک نگاہ و محبت سے پھول کر
پھول کر فصیح روزمرہ نہیں،

ع۔ معراج درد نیند ابدی سو رہی ہے آج
نیند ابدی کی ترکیب فصیح نہیں ہے،
ع۔ میرے نغمہ کی چمکتی ہوئی تلواروں سے
ع۔ دند ناتی ہوئی آئی ہے خزاں یہ بھی تو دیکھ
”نغمہ کی چمکتی ہوئی تلوار“ یا ”دند ناتی ہوئی خزاں“ جیسے فقرے کسی متناظر کے یہاں نظر آئینگے
ع۔ تو اگر طغی رہا سکون کی جھنکاروں کے ساتھ
طغی رہا شاعرانہ زبان نہیں، سکون کی کھٹکنا ہٹ ہوتی ہی جھٹکا نہیں ہوتی، تلوار کی جھٹکا تو صحیح ہے،

ع۔ محفل احباب کے اس بے سرے ماحول میں

نغمہ یا باجے کے ساتھ بے سرا لکھنا تو درست ہی، لیکن بے سرے ماحول..... صحیح نہیں،

ع۔ اب یہ افسانہ مجروح سناؤں کس کو

ع۔ میرے چمن کی زخمی ہبسا رو

افسانہ مجروح اور زخمی بہار و وغیرہ جدید اردو ہی کہلائی جاسکتی ہیں۔

ع۔ آج بھی دیدہ انکار پر پردے ہیں محیط

پردے کے لیے پڑا ہونا روزمرہ ہے، محیط ہونا صحیح نہیں۔

لیکن ان تسامحات سے آزاد کے شاعرانہ کمالات پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ نہ ہوتے

تو اچھا تھا، ان کی طرف اس لیے اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ان کا پاکیزہ ذوق خود بھی زبان اور محاورے کی پاکیزگی کا قدر شناس ہے، انھوں نے میرے گزشتہ شب ڈیزیں لکھا ہے،

”ہمراغ حسن حسرت مرحوم ریاست پونچھ کے رہنے والے تھے، لیکن زبان پر

ان کو جو گہری نظر حاصل تھی، وہ دہلی اور لکھنؤ والوں کے لیے باعث رشک و حیرت تھی،

ایک بار حمید نسیم نے ان سے کہا، مولانا آپ کیا ہر وقت عجمی زبان کی بات کرتے رہتے ہیں،

آپ تو ننانوے کے چکر میں پڑے ہیں، حسرت صاحب نے فرمایا بیٹا انانوے کا پھیر

ہوتا ہے، چکر نہیں ہوتا،“ (ص ۳۵)

آخر میں آزاد سے بھی یہ کہنا ہے کہ ان کی شاعری کے معترف ان کے استاد تاجور نجیب آبادی

رہے، نظر علی خاں بھی، قاضی عبدالغفار بھی، اختر شیرانی بھی، مجاز بھی، عبدالحمید سالک بھی، اور اب میر بھی

ہیں، انذیم بھی، فراق بھی، خواجہ غلام السید بھی، احتشام بھی اور یہ راقم بھی، ان کو اسی شاعری کی بدولت

شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی ہے، اور اب ایک اچھی سرکاری ملازمت پر ہونے کی وجہ سے مالی فراغت بھی

ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کے غمزدہ ترنم، غم دوراں، غم نہاں، دل سوزی، فراخ دلی اور
 شہمی سے نہ صرف اردو شاعری بلکہ فن شاعری کو جو فائدہ پہنچ رہے ہیں وہ مشاعروں
 محفلوں، سرکاری دفتر کی بے کیف خاکوں اور بدلے ہوئے حالات کی مسموم فضائوں
 اند جائیں، یا کسی اور رخ کی طرف مڑ جائیں، وہ ایک جوان شاعر ہیں جو انی کی
 ہاں میں بہت سی نیرنگیوں کے پیدا ہونے کا احتمال رہتا ہے، ان کی نوجوانی میں
 استاد نے ان کو جو نصیحت کی تھی، اس کا ایک مصرع یہ بھی ہے،
 ہو بہت محتاط اپنی اذیت کے ہر طور میں

ان کی یہ بھی نصیحت تھی

انفہ فکر کی دنیا میں کو دارہ نہ ہو آسمانِ علم کا ثابت ہو ستارہ نہ ہو
 صد علیٰ ترے نغمے سے وابستہ رہے اپنے دل میں سوچ لے اچھی طرح جو کچھ کہے
 انفہ زندگی کے درد سے معمور ہو ظلمتوں کو چیرا جائے سراپا نور ہو
 نصیحت پر وہ اب عامل ہیں اور امید ہے کہ آئندہ بھی رہیں گے، ان کی تمنا ہے کہ
 شمیم جانفزا سے بزمِ عالم کو مہیا جاؤں
 لرے ان کی یہ تمنا ہر حال میں پوری ہوتی رہے، میری بھی آخر میں ان کے لیے ان ہی
 سے یہ دعا ہے،

پھولوں سے بہاروں سے ستاروں سے گدجا
 ہے دور کہیں ذوقِ نظر تیرا ٹھکانہ

~~~~~



## تفسیر محمدی

از جناب محمد سالم قدوائی شنبہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ تفسیر شیخ ابوسعاد حسن محمد بن احمد بن نصیر احمد آبادی گجراتی معروف جن محمد بن میاں جو  
کی تصنیف ہے، ان کی پیدائش ۹۲۳ھ میں احمد آباد میں ہوئی، یہ علامہ کمال الدین دہلوی کی اولاد  
میں سے تھے، ان کی تعلیم و تربیت ان کے والد اور احمد آباد کے علماء اور بزرگوں کے زیر سایہ ہوئی،  
ان کو طریقت سے بھی لگاؤ تھا، چشتیہ طریقہ اپنے والد اور چچا سے سیکھا، قادر یہ طریقہ شیخ محمد غیاث  
سے حاصل کیا، اور مداریہ طریقہ کی تعلیم اپنے بھائی شیخ فرید الدین سے حاصل کی ہے

انھوں نے بہت ہی تھوڑے عرصہ میں تعلیم مکمل کی اور جلد ہی علوم ظاہری و باطنی میں بڑی شہرت  
حاصل کر لی، فقہ و اصول، عربی ادب اور تصوف و تفسیر پر ان کی گہری نظر تھی، ان کو دولت و ثروت  
سے بھی وافر حصہ ملا تھا، بزرگوں کے عوس اور درویشوں کے کھلانے پلانے پر دل کھولی کر خرچ کرتے  
تھے، احمد آباد میں انھوں نے ایک بہت بڑی مسجد بنوائی جس پر ایک لاکھ روپیہ خرچ ہوا، بنائے شیخ  
سے اس کی تاریخ منگلتی ہے، (۳۹۷ھ)

اکتالیس سال تک درس و افاضہ میں مصروف رہے، انیس سال کی عمر میں سند ارشاد پر  
چشمک ہوئے تھے، اور آخر عمر تک لوگوں کو فیض پہنچاتے رہے، ان کی علمیت اور بزرگی کے  
لوگ بہت قائل تھے، ۹۸۲ھ میں اسی سال کی عمر میں انتقال کیا،

لے زہرہ الخواطر ج ۴ ص ۷۸ سے تذکرہ علماء ہند ص ۲۱۴

ان کی تصانیف میں تفسیر محمدی اور حاشیہ تفسیر بیجاوی کا ذکر ملتا ہے، حاشیہ کا تباد وجود  
کوشش کے پتہ پہل مسکا، البتہ تفسیر کے دو نسخوں کا پتہ چلتا ہے، ایک تو مکمل ہے جو انڈیا آفس کے  
کتب خانہ میں موجود ہے، دوسرا صرف نصف اول ہے، جو سرسالا جنگ لاہوری حیدر آباد  
میں ہے، اس میں ابتدائی کلام پاک سے لیکر سورہ کعب تک کی تفسیر ہے،

ڈاکٹر زبید احمد کو پتہ نہیں کس وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ تفسیر محمدی اور ایک دوسری تفسیر  
کاشف المحتائق و قاموس الدقائق ایک ہی ہیں، چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب *The*  
*Contribution of India to Arabic Literature* میں جہاں ہندوستان کی  
تفسیروں کا ذکر کیا ہے، وہاں تفسیر محمدی پر تبصرہ کرتے ہوئے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

"I think this work is identical with an  
Arabic text entitled *قاموس الدقائق*  
by Mahd ben Ahmad Thanevari, Gujarati men-  
-tioned in the catalogue of the Arabic books and MSS

in the library of the Asiatic Society of Bengal compiled  
by Ashraf Ali"  
اس کے علاوہ جہاں تفسیروں کی فہرست لکھی ہے وہاں بھی تفسیر محمدی سے کاشف المحتائق  
و قاموس الدقائق لکھا ہے،

زبید احمد صاحب کی یہ رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی، یہ دونوں تفسیریں بالکل مختلف ہیں،  
ان کے مصنف بھی الگ الگ ہیں، تفسیر محمدی کے مصنف جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، جن محمد بن میاں جو  
ہیں (متوفی ۱۲۵۰ھ) کاشف المحتائق و قاموس الدقائق کے مصنف محمد بن احمد الشربکی الکندی

لے فہرست مرتبہ لوفتہ (Lofth) ۱۰۳۰ھ غلط طریقہ سے نقلی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی ۱۱۵

التحائسری ہیں، (متوفی ۸۲۵ھ) یہ اپنے دور کے بڑے بزرگ اور عالم تھے، ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں، اور کم وبیش تمام تذکروں میں ایک ہی قسم کی باتیں لکھی ہیں، ان حالات میں اس تفسیر کا ذکر نہیں ملتا ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شروع کے بزرگوں میں سے ہیں تقریباً تمام تذکروں میں ان کے سلسلہ میں اخبار الاخیار کا حوالہ ہے، اور چونکہ اس میں اس تفسیر کا ذکر نہیں ملتا ہے اس لیے بعد کے لوگوں نے بھی نہیں کیا، اس شبہ کی ایک بنیاد ایٹامک سوسائٹی آف بنگال کی فہرست خطوط عربی مرتبہ *Radde-meyr vanow* کی بعض عبارتیں بھی ہیں جو انھوں نے کاشف الحقائق دقا موس الدقائق اور اس کے مصنف کے سلسلے میں لکھی ہیں، انھوں نے لکھا ہے کہ مصنف نے یہ تفسیر صوفیانہ رنگ میں لکھی ہے، اور اس کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے اس انداز پر تفسیر نہیں لکھی تھی، دوسرے یہ کہ تفسیر بیان کرتے وقت جن صوفیائے کرام کے حوالے دیے ہیں وہ سب قدیم دور کے ہیں، تیسرے یہ کہ تفسیر کی تصنیف کی تاریخ نہیں لکھی ہے، مرتب فہرست کا خیال ہے کہ ساتویں صدی ہجری سے بارہویں صدی ہجری تک کی تصنیف ہے، مختلف تذکروں کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ احمد بن محمد تھا نیسری نام کے ایک ہی بزرگ اس زمانہ میں ہوئے ہیں، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، ان سب باتوں کے پیش نظر یہ شبہ خاصا قوی ہو جاتا ہے کہ یہی کاشف الحقائق کے مصنف ہیں،

غالباً زبید احمد صاحب نے ایٹامک سوسائٹی کی *vanow* والی فہرست میں دیکھی تھی، ورنہ وہ دونوں تفسیروں کو ایک نہ سمجھتے اور ان کا شبہ رخ ہو گیا ہوتا، دونوں نغوں میں فرق ہے، دونوں کا انداز بیان بھی جدا جدا ہے، ربط آیات تفسیر محمدی کی نمایاں خصوصیت ہے، اور کاشف الحقائق میں صوفیانہ رنگ جھلکتا ہے، تیسری میں ۵۸۵ھ اوراق ہیں، کاشف الحقائق میں ۵۱۳ھ

لے فہرست خطوط عربی ایٹامک سوسائٹی مرتبہ *vanow* ص ۴۴۔ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ فرمائیے، ہذا المجلد ص ۳۳  
اخبار الاخیار ص ۱۴۱، تذکرہ کرام و قرائل، خزینۃ الاصفیاء ص ۳۴۹، سیرۃ الامراء ص ۳۴، تذکرہ ملوک ہند ص ۱۵۸، ص ۴۲۳

ہاشم احمادی کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے :

”الحمد لله رب العالمين انزل على حبيب القرآن اما بعد.....“

تفسیر محمدی کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے :-

”الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب مجزاً قافاً على مر الدهور.....“

قبول ہے کہ زبید احمد صاحب جیسے محقق سے ایسی غلطی کیوں ہو گئی اور انھوں نے کس بنیاد پر دونوں تفسیروں کو ایک قرار دیا،

بہر حال میرا مقصد تو محض تفسیر محمدی عیسیٰ نامہ اور آیات تصنیف کا تعارف پر ممکن زبید احمد صاحب کی غلط فہمی کا جو آئندہ دوسرے لوگوں کو بھی غلط راہ دکھاتی، کا ازالہ مقصود تھا اس لیے غمناک اس کا ذکر بھی آگیا، اس تفسیر کا پہلا حصہ (ابتداء کلام اللہ سے سورہ کاف تک) سرسالا جنگ لائبریری حیدر آباد میں موجود ہے، ہندوستان بھری اسکے کسی دوسرے نسخہ کا پتہ نہیں چلتا ہے، اس میں ۳۷۸ اوراق ہیں، کاتب کا نام سید محمد جعفر سرہندی ہے، سنہ کتابت نہیں نہیں پڑھا جاسکا، اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب مجزاً قافاً على مر الدهور

و مشتملاً على ما يحتاجون اليه في وقت ويوم ولو بعد السنين والشهور وجعل

اياته محكمات من احوال الكتاب واختم مشاهرات كل خواص عبادہ عالمين باسراء

فوضعه سبحانه والصلوة والسلام على وصاله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هو كاشم في فہم النبیلو.....“

یہ تفسیر شیخ حسن محمد بن سید نجیب نے اپنے بھائی کے ہاتھ سے لکھی تھی جس کا پتہ اڈیا آتش

نہ کے خاتمہ کی عبارت سے چلتا ہے :-

الحمد لله الذي انزل على عبده محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هو كاشم في فہم النبیلو.....“

کتابت ۱۲۸۵ھ صفر ۱۲۸۵ھ

وقد اتفق اتمام هذا التفسير المشتل

على ربط كل آية بآية اخرى رباطا

تاماً الموسوم بالتفسير المحدثى فى

الشمس المصان فى يوم الاثنين و

اسأل الله سبحانه ان يعم نفعه

لطلاب ولا يغفل سعي من نظرها

من الاجر والثواب وكان ابتداء

فى شهر شعبان فى السنة ۹۸۱-

التسعمائة والاثنين والثمانين

اختتام ۹۸۲ھ میں ہوا۔

تفسیر جو ایک آیت کے دوسری آیت کی

کے ربط پر مشتمل اور تفسیر محمدی کے نام

موسوم ہے، رمضان یوم دوشنبہ کو مکمل

ہوئی، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ طلاب

کے لیے اس کا نفع عام فرمائے اور جو شخص

غور سے اس کا مطالعہ کرے وہ اجر و

ثواب سے خالی نہ رہے، اسکی ابتدا

شعبان ۹۸۱ھ میں ہوئی تھی اور

اختتام ۹۸۲ھ میں ہوا۔

تفسیر کے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں اس تفسیر سے متعلق ضروری باتوں کی طرف اشارہ

کیا ہے، تفسیر میں انھوں نے سب سے زیادہ زور ربط آیات پر دیا ہے، لکھتے ہیں کہ میں نے کافی غور و فکر

کے بعد اس تفسیر کو لکھا ہے، اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات کی تفسیر مربوط انداز میں کروں،

مصنف کا خیال ہے کہ یوں تو بہت لوگوں نے کلام اللہ کی تفسیریں لکھی ہیں لیکن کسی نے بھی قرآن مجید

کی تمام آیات کو ایک دوسرے سے متعلق ثابت نہیں کیا ہے، اگر یہ خیال صحیح نہیں ہے، علامہ علاء الدین

علی ابن احمد دہلوی (متوفی ۷۳۳ھ) نے اپنی تفسیر تبصیر الرحمن و تیسر المنان (جو تفسیر رحمانی کے نام

سے زیادہ مشہور ہے) ان سے تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل اسی نقطہ نظر سے لکھی تھی، ہمارے اس تفسیر

لے حالات کے لیے ملاحظہ فرمائیے: الاصفیاء ۶ ص ۳۰۴، ترجمہ ۳ ص ۱۰۵، حلیاتی ص ۳۳، آثار کرام ص ۱۸۵

تذکرہ ص ۱۴، اخبار ص ۴، اسبغہ ص ۳۹ وغیرہ۔ ہمارے تفسیر بہت مشہور ہوئی، ایک مطبوعہ اور قلمی نسخے ہندوستان

اور ہندوستان کے باہر کے تقریباً تمام اہم کتابخانوں میں موجود ہیں۔ جبکہ دو دین علامہ عبد الدین فراسی نے لکھی ہیں، آیات بہت

کام کیا ہے،

جلالتین کے اندر پہلے یعنی مختصر اور اصل سیدھے اور سادے انداز میں آیتوں کی تشریح کی ہے، ربط آیات کے علاوہ اس میں دو باتیں ایسی بھی ہیں جو کسی دوسری تفسیر میں عام طور سے نظر نہیں آتیں، ایک یہ کہ وہ ہر سورہ کے شروع میں اس کے تبارک کے ساتھ ساتھ اس کی وجہ تسمیہ بھی بیان کی ہے، دوسرے بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تشریح سورہ کے مضمون کے اعتبار سے اس کے مفہوم کو سامنے رکھ کر کی ہے،

تفسیر محمدی بہت اچھی تفسیر ہے، جس میں مصنف نے الفاظ کے معانی اور آیات کے ترجمہ سے زیادہ ان کے مفہوم کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، جن آیتوں سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی توضیح مفصل کی ہے، اور مسئلوں کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، ائمہ کے اختلافات کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن بہت زیادہ شرح و بسط اور بلاوجہ کی طولانی اور غیر متعلق باتوں سے گریز کیا ہے، وما اهل به لغیر اللہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

یعنی ما رفع به الصوت عنہم عند ذبحہ للضمانہ وان خرج الدم منه  
الکن الرطوبات وما بقی منه باق فی ذالک ولہم یخرج منه فلا بد لہن  
مطہر یوثقن اعماقہ الباطنۃ التی لا یصل الیہا شیء من ہذا العالم مع  
بقائہ منتفایہ وانما قلنا ذالک لان النار یصل ولكن لا یبقی بعد صلو  
منتفایہ فطہر ہوا سمہ تعالیٰ یجعلہ فنا لہم یدن کر علیہ اسمہ تعالیٰ  
غیر طاہر وقدم قولہ بہ ہنا علی قولہ لغیر اللہ لانہ المقصود بیان  
الحرمات وتعیین ذواتہا فقد م قولہ بہ لانہ عامدا الی الذات علی  
المراضع الآخر التی قد م فیہا قولہ لغیر اللہ کما تبیین فی موضعہ  
انشاء اللہ (ورق ۲۸)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكُتُبُ عَلَيْكُمْ أَنْقِصُوا فِي الْأَشْيَاءِ... کی تفسیر میں لکھے ہیں:

ولم ينظر الى الرفعة الظاهرية  
ولم يحكم بقتل المحرم بالعبد اذا كان  
المقتول عبد الله فاء والقائل  
من الرحمة لول كان في الذكرو  
الاشي فاعلموا ان الله لا يبدل  
الظاهرة را اما العبرة للايمان  
والعماله وهو التمسك بالمشي  
وهذا لا اتيه ليست بدالة  
على انه لا يقتل المحرم بالعبد  
والذا كن بالاشي فانها مسوقة  
لبیان علم الاعتماد بالشي  
الظاهرى ولدفع الرنة اكل  
وحدثت الشى الباطنى دورى هـ

قتل و قصاص میں نہ ہر ہی عزت و شرف کا  
اعتبار نہ کیا جائیگا، اور اس صحت میں  
غلام کے بدل میں آؤ اور قتل کیے جانے کا  
حکم جب مقتول شرف کا غلام ہو نہ تھا  
اور اہل میں سے ہو، اسی طریق سے مرد و عورت  
میں کوئی امتیاز نہ بنایا جائیگا، کیونکہ ظاہری  
شرف کا اعتبار نہیں، بلکہ متبرایان و عمل  
ہے، وہی اعلیٰ شرف ہی اعلیٰ رتبہ پر  
دلائل نہیں کرتی کہ غلام کے بدل میں آؤ  
اور عورت کے بدل میں مرد قتل نہ کیا جائیگا،  
بلکہ اس کے برعکس شرف ظاہری کے غیر متبر  
ہوئے، و زائل کے دور کرنے اور شرف باطنی  
پیدا کرنے کو بیان کیا گیا ہے۔

آیتوں اور سورتوں کی فہمانی و ادولی بیان کر رہے ہیں، مثلاً ما کان المؤمن ان يقتل مؤمنا  
الرحمة کی شان و ادولی پر بیان کر رہے ہیں:

فزلت في عياش بن ابي ربيعة لقي حادث بن زيد في طريق وكان قد اسلم  
ولم يشعربه عياش فقتله وذات الله القتل وان لم يكن انما عذبا لله لكن  
لكونه هدم ما لشيان الرب له حزا

(درق ۱۰۵)







اس طرح سے مختلف غزوات کا ذکر کیا ہے، اور ان کے واقعات تفصیل سے بیان کیے ہیں قرآن مجید میں بہت سے پیروں کا ذکر ہے، انہوں نے ان سب کی تفصیل لکھی ہے، اور اس سلسلے میں جو حالات و واقعات مل سکتے ہیں بیان کر دیے ہیں، سورہ اعراف میں بہت سے پیروں کا ذکر ہے، اسی میں حضرت لوطؑ کے واقعات ہیں۔ فانظر کیف کان عاقبۃ الجرمینؑ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

”سودی ان لوط بن ہاران بن تارخ  
دایت جو کہ لوط بن ہاران بن تارخ نے جب  
لما ہاجر مع ابن عمہ ابرہیم علیہ السلام  
اپنے چچے بھائی ابرہیم علیہ السلام کے ساتھ  
الی الشام نزل بالاردن فارسہ  
شام کی جانب ہجرت کی اور اردن میں اترے  
اللہ تعالیٰ الی اہل سدوم لیدعوم  
تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طرف دعوت کی  
الیہ تعالیٰ وینہاہم عما اخترعوا  
اہل سدوم کی طرف بھیجا، اور وہ جس بیجا  
من الفاحشۃ فلم ینتہوا عنہا  
میں مبتلا تھے اس سے روکا، لیکن وہ باز نہیں  
فامطر اللہ سبحانہ علیہم الہجرات  
آئے، اس پر اللہ سبحانہ نے ان پر پتھر برسایا  
فہلکوا و قیل خسف بالمقیمین  
اور وہ ہلاک ہو گئے، ایک قول یہ کہ جو لوگ  
وامطروا ہجرات علی مسافر یہم  
بستیوں میں آباد تھے ان کو زمین میں دھنسا دیا

(ورق ۱۴۸)

اور جو مسافر تھے ان پر پتھر برسایا۔

مطلب قرآنی آسان زبان میں بیان کیے ہیں اور مفہوم کو پوری طرح سے واضح کیا ہے۔

سورہ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام نے سورج، چاند اور چمن گیارہ ستاروں کو خواب میں اپنے کو سجہ کرتے دیکھا تھا، ان سب کے نام لکھے ہیں، اسی سلسلے میں یہ بھی لکھا ہے کہ کسی یہودی نے ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینے کے لیے آپ سے ان ستاروں

کے متعلق پوچھا، اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبریلؑ نے ان ستاروں کے نام اور نام تفصیل آپ کو بتا دی، اس کے بعد اس سورہ کی تمام آیتوں کی تفسیر کی ہے، اور حضرت یونسؑ اور امراۃ عزیز کے پورے واقعہ کو مفصل بیان کیا ہے کہ کس طرح اس نے حضرت یونسؑ کو ترغیب گناہ دی، اور یوسف علیہ السلام نے کس طرح سے جان بچائی، اسی جگہ پر قرآن مجید میں ”وہتہ بہا“ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، مفسرین نے اس کی محنت تو ہمیں کی ہے، صاحب تفسیر محمدی لکھتے ہیں،

|                           |                                     |
|---------------------------|-------------------------------------|
| لکن الملیل الطبعی لا یقصد | اس سے فطری اور طبعی میلان مراد      |
| الاختیار فی فان ذالک      | ہے، قصد و اختیار سے نہیں اور        |
| مما لا یدخل تحت التکلیف   | طبعی میلان تکلیف میں داخل نہیں      |
| اذلا اختیار فیہ وکان صرف  | کیونکہ وہ اختیار سے باہر ہے، یوسفؑ  |
| ذالک السوء عن یوسف علیہ   | علیہ السلام کا اس بات سے رکتا       |
| السلام من ربہ لا ینفی     | اللہ تعالیٰ کی جانب سے تھا اور انکے |

ضبط نفس سے نہیں تھا،

(دورق ۷، ۸)

اسی طرح کے اور بھی جو واقعات قرآن مجید میں مذکور ہیں، سب کی تفصیل بیان کی ہے، آخری صفحہ کی عبارت کا اکثر حصہ پڑھائیں جا سکا، جس کی وجہ سے سنکنا بت وغیرہ نہیں معلوم ہو سکا، صرف اتنی عبارت پڑھی جا سکی:

”انکارہ و قبحہ، فعل هذا لیکون جمیع الکلام علی نفسی احدہ فانی

لقد جئت بهذا الفعل شیئاً نکراً منکرہ جمیع من یراہ اولیٰ صحتہ“

مجموعی اعتبار سے یہ تفسیر اچھی ہے، مسائل کی توضیح اور مطالب کو چٹنی کرنے کا طریقہ آسان اور سادہ ہے، واقعات قرآنی کا ذکر اچھے انداز میں مضمیل ہے، ربط آیات پر خاصی توجہ کی ہے، اگرچہ مصنف نے تفسیر رحمانی کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے، لیکن خیال ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ضرور مصنف کی نظر سے گزری ہے۔

اس تفسیر کا مکمل نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے، اس کا ذکر اس فہرست میں ملتا ہے جے آٹو لوتھ صاحب نے مرتب کیا ہے، یہ نسخہ ایک آدھ جگہ پر خراب ہے اس وجہ سے مرتب فہرست کو مصنف کا پورا نام پڑھنے میں دقت ہوئی، محمد بن احمد بن نصیر نوٹا لکھا ہے، لیکن المعروف کے بعد کے الفاظ پڑے نہیں جاسکے، پھر میانجی مصنف ہے، اس باتوں کے پیش نظر اور ابتدائی عبارت کے یکساں ہونے کی وجہ سے یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ نسخہ اور سالار جنگ کا نسخہ ایک کتاب ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک مکمل ہے، دوسرا نصف اول، ہندوستانی علماء کے کاموں میں یہ تفسیر خاصی اہم ہے، اور ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔

## ارض القرآن

### حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ، مادہ و تشوہ، سبا، اصحاب لایہ، اصحاب بحر، اصحاب انبیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی اور دیگر موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت ہو جاتی ہے۔

قیمت: ۱۰ روپے  
مینجر

مقامت ۳۲۰ صفحے

## تلخیص تبصرہ

### مغربی افریقہ میں اسلام

گھانا، نائیجیریا، کیمرون اور ٹوگو لینڈ میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آباد ہے، نائیجیریا مغربی افریقہ کی سب سے بڑی حکومت ہے، یہاں کے وزیر اعظم ایک مسلمان الحاج ابو بکر تافاوا ہیں، وہ بامیں باجکی قوم پرست پارٹی کے نائب صدر بھی ہیں جس نے عام انتخابات میں اپنے کو سب سے مضبوط اور موثر سیاسی پارٹی ثابت کیا، نائیجیریا کے باشندوں کی تعداد ۲ کروڑ ۴۰ لاکھ ہے جن میں ۴۴٪ مسلمان ہیں،

گھانا کی آبادی ان قابل مشتمل ہے جو مغرب سے گھانا گیا رہیں صدی سے آ رہے ہیں، ان قابل کی ایک شاخ نے اسپین میں مرا بطین کی حکومت قائم کی تھی یہاں کا سب سے اہم شہر جہاں اسلام کی رونق پائی جاتی ہے، والٹا ہے جس کی بعض عرب سیاح سیاحت کر چکے ہیں، یہاں کچھ مسجدیں بھی ہیں،

سولہویں صدی کے وسط میں گھانا سلطان مراکش مولای احمد کے ماتحت ہو گیا تھا، اسی زمانہ سے بعض اسلامی قبائل ملک میں پھیلے، اور انیسویں صدی تک وہ برابر مغربی افریقہ میں منتشر ہو رہے ہیں، یہاں تک کہ انیسویں صدی میں متعدد اسلامی بادشاہتیں قائم ہوئیں، جن کا ان علاقوں میں اسلام کی اشاعت میں بڑا حصہ ہے۔

۱۔ افسوس ہے کہ حال ہی میں ان کو شیعہ کو یگانہ ہے،

کیمرون میں بھی جو خود ہی مشہور ہے، مسلمان آباد ہیں اور یہاں کے سربراہ بھی ایک مسلمان لیڈر احمد واجید جو ہیں،

گوگو لنڈیا آخر میں گھانا میں ضم ہو گیا، یہاں ۳۰۰۰ مسلمان، مسجدیں اور خط قرآن کے چھ

درے ہیں،

لائبریا میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۳۰۰۰ ہے اور ان میں تصوف کے بعض سلسلے قادر یہ اور تیجانیہ وغیرہ بھی مروج ہیں،

موریل نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اسلام عام نائیجیریوں سے ان کی خاص قومیت ترک کر دینے اور اسلام کے اثرات کو اس طرح قبول کر لینے کا مطالبہ نہیں کرتا، جو انکی اجتماعی زندگی میں انقلاب پیدا کر دے، اسی طرح وہ خانہ ان کے اثر و نفوذ اور جماعت کے اقتدار کو بھی قہم نہیں کرتا، وہاں اسلام کے ماننے اور نہ ماننے والوں میں کوئی امتیاز اور تفوق نہیں ہے۔ دونوں کو مساویانہ شہری حقوق حاصل ہیں اور وہ آپس میں مل جل کر رہتے ہیں، گو نظریاتی طور پر ان میں اختلافات ہیں لیکن نقطہ اشتراک یہ ہے کہ وہ ایک سرزمین کے باشندے اور افریقی ہیں۔

اسی طرح اسلام میں داخل ہو جانے کے بعد یہ لوگ اپنے مخصوص طوطیوں، خانہ ائی اور اجتماعی زندگی کے اثرات سے محروم اور اپنے ملک کے قانون دآئین سے دستبردار نہیں ہوتے، یہاں کے لوگ نہ صرف نائیجیریائی بلکہ عموماً افریقی مسلمانوں کے ہر تاؤ سے بھی خوش ہیں۔ وہ ایک دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ ہماری زبانیں اگرچہ مختلف ہیں، لیکن ہم سب انسان ہیں۔ جنوبی نائیجیریائی میں اسلام کی موجود فشر و اشاعت کے اجتماعی اثرات بڑے دور رس ہو سکتے ہیں، اسلام ان لوگوں کو جو اس سے وابستہ تھا بنایت اعلیٰ مرتبہ اور دنیا کے عام لوگوں کے مقابلہ میں کافی بلند فکر عطا کرے گا۔ اور وہ قومیات اور خرافات کے بندھنوں سے ان کو آزاد کر دے گا۔

کاگوں میں اسلام مختلف اسیوں سے آیا، کچھ لوگ حبش سے، کچھ سوڈان اور کچھ زنجبار سے یہاں آئے۔  
 پہلی کاگوں میں بعض مسلمان لیڈ بھی ہیں، جیسے حمید بن محمد جو نویں صدی کے نصف اٹھ کے مشہور و ممتاز  
 سیاسی رہنما تھے، کاگوں کے باشندوں کی تعداد ۲۵۲۳۰۰۰ ہوگی جن میں ۱۶۰۰۰ کے لگ بھگ مسلمان ہیں،

روڈیشیا کی آبادی ۳۸۹۰۰۰ ہے جن میں ۱۲۰۰۰ مسلمان ہیں، یہ تعداد شمالی و جنوبی روڈیشیا  
 کا ہے، نیا سالینڈ میں حفظ قرآن کچھ مکاتب بھی ہیں

موزمبیق وسطی برطانوی افریقہ اور جنوبی افریقہ کے درمیان واقع ہے، بارہویں صدی عیسوی  
 میں امیردادوستانی کے ذریعہ یہاں اسلام کا اثر و رسوخ قائم ہوا، یہاں اور خصوصیت کے ساتھ ساحلی علاقوں

میں اسلام کی اشاعت کے لیے بہت سارے لوگ ہجرت کر کے آئے اور انہی بندہ گاہوں سے اسلام  
 کی تبلیغ ہوئی، ساحلی شہر کیرون میں مسلمانوں کی تعداد ۲۰۰۰ ہے، موزمبیق میں مسجدیں اور شریعی مدارس بھی ہیں

مشرقی افریقہ میں سیاسی حیثیت سے مہم صوبے ہیں، کینیا، ٹانگانیکا، یوگنڈا اور زنجبار، ان صوبوں  
 میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۴۰ لاکھ ہے، یہاں عرب مہاجرین کی بھی آبادی ہے، اور اتھاک جزیرہ

خصوصاً عمان، سقط، حضرموت اور عدن وغیرہ سے لوگ یہاں آتے رہتے ہیں اور سارے شہروں میں  
 پھیلے ہوئے ہیں، گو ان کی تعداد کم ہے لیکن وہ شہر، قصبات، دیہات، یہاں تک کہ نشیبی زمینوں میں بھی

موجود ہیں، یہ لوگ پیار کے اصلی باشندوں کے ساتھ گھل گئے ہیں، اور ان سے شادی بیاہ بھی کرتے ہیں

زنجبار کا حاکم مسلمان ہے، مشرقی افریقہ کے سب سے زیادہ بھی اس کے ماتحت ہیں، اہلسنت و اجماعت کے علاوہ  
 فرقہ باضیہ کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں، اثنا عشری شیعہ بھی موجود ہیں، اسماعیلیوں کے متعدد مذاہب

ہیں، انکی بہت سی عظیم الشان مسجدیں ہیں، جن پر وہ بڑی فیاضی کے ساتھ خرچ کرتے ہیں، جو ہرے بھی پاتے  
 ہیں، جن کے مذہبی پیشوا علامہ ہر سیف الدین ہیں، مشرقی افریقہ میں اسماعیلیوں کو آغا خاں کی ذات سے

بڑی تعظیم مل رہی ہے، اور ان کو مالی امداد بھی ہم پہنچا رہے ہیں، اسی لیے ان علاقوں کے اس فرقہ  
 کے لوگوں میں کافی جوش و خروش پایا جاتا ہے۔

لہذا ابھی ابھی چند ماہ قبل انتقال ہو گیا ہے۔

کینڈا، نیکاراگوا، الاوی سولائیہ اور یوگنڈا کے درمیان واقع ہے۔ مسیحیت میں اہل حقان کے ذریعہ  
 یہاں اسلام داخل ہوا، ساحل کے باشندوں کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے، اسلام یعنی ساحلی قبائل میں  
 پہنچا۔ شمالی کینیا میں کچھ مسلمان سولائی قبائل کے بھی پائے جاتے ہیں، یہاں مسلمانوں کی کئی تعلیم گاہیں ہیں،  
 شہر ننبے میں عربی کا ایک ثانوی اور ابتدائی تعلیم کے دو بڑے مدرسے ہیں جن میں ایک مدرسہ نسوان ہے،  
 اسلامی تحقیق و مطالعہ کا ایک دارالعلوم بھی ہے جس میں ٹنگانیکا اور یوگنڈا اور سولائیہ کے مسلمان اسکالروں کی  
 ایک بڑی تعداد ریسرچ کر رہی ہے، یہاں کے باشندوں کی تعداد ۹۶۰۰۰۰ ہے جن میں ۲۰۰۰ مسلمان ہیں۔

سولائیہ اس شملت پر واقع ہے جہاں خلیج عدن اور بحر ہند کے درمیان افریقہ کی حد ختم ہوتی ہے،  
 اس شملت کے شمال میں خلیج عدن، جنوب شرق میں بحر ہند، اور مغرب میں حبش واقع ہے، سولائیہ کے  
 مسلمانوں کی اکثریت امام شافعی کی فقہ کو مانتی ہے، کتاب سلطنت الاستعماریۃ الالمانیہ میں ہے کہ اہل  
 سولائیہ قدیم زمانہ سے عربوں میں غلط مطبوعے، اس لیے ان کی شکل و وضع اور قد و قامت عربوں  
 مختلف نہیں ہے، اور دائرۃ المعارف البتانی میں ہے کہ سولائیہ کے اہلی باشندوں کی زبان میں  
 بہت سے عربی الفاظ داخل ہیں، اور جوائڈ درنڈا میں مسلمانوں کی کافی آبادی ہے، جس کو برطانیہ  
 نے اس صوبہ میں حبش کو ویدیا تھا کہ اس نے سولائیہ میں عبد اللہ ممدی کی دست کو فرو کرنے میں اسکی مدد  
 کی تھی، اس عمل کو ۱۸۹۰ء کے معاہدے سے اور مضبوط کر دیا، یہاں کے مسلم لیڈروں میں شیخ محمد عبد اللہ  
 حسن ہیں جن کی تعلیم تجاز میں ہوئی ہے، انھوں نے اسلامی شریعت کے تحفظ کا جبر کام کیا اور سولائیوں کو  
 شراب پینے اور نشہ آور چیزوں کے استعمال سے روکا۔

یہاں کے علماء میں شیخ علی صفوی تھے جن کی تعلیم مکہ معظمہ میں ہوئی تھی وہ ہر وہاد دین میں مدد  
 دے دین کے فرائض انجام دیتے تھے۔

یہاں باوا، ابوال، دروہیال اور عیسیٰ وغیرہ عرب قبیلوں کے مسلمان ہیں جن میں سولائیہ کو



اپنا مستقل وطن بنالیا ہے، سوماتلیہ میں سب سے مشہور عرب اتحاد محمد علی کبیش میں جو جیبوٹی کے بہتر تاجر ہیں، انھوں نے مدینہ النہام الاسلامیہ کی بنیاد ڈالی تھی، ان کے صاحبزادے سعید محمد علی کبیش اور سعید علی ثقافت قاضی شرع بھی جو جامعہ ازہر کے سفیافہ میں مشہور آدمی ہیں، یہاں پاکستانی مہاجر کی بھی تعداد ہے، اور سلاسل تصوف میں قادریہ، صاحبیہ، احمدیہ، رفاہیہ اور دندراویہ پائے جاتے ہیں۔ اہل سوماتلیہ میں ایک قصہ مشہور ہے کہ کسی خالص عربی النسل کو جزائرنائٹل چھوڑنا پڑا، وہ ہمہ پار کے عدل پنہا اور لوگوں کو اسلام کی دعوت دی، پندرہویں صدی عیسوی میں حضرت عیسیٰ بن مریم کی ایک جماعت جو ۴۴ افراد پر مشتمل تھی، بحر احمر کے کنارے پہنچی اور سوماتلیہ کے شہر ورنہ پھیل کر لوگوں میں اسلام کی تبلیغ کی، ان ہی لوگوں میں ایک شخص شیخ ابراہیم ابو زبای نے ہر راہ راہ لی، ان کی کوششوں سے بہت سے لوگ مسلمان ہوئے، یہاں ان کے مزار کو تبرک خیال کیا جاتا ہے۔ سرٹامس آرمڈ کلابیان ہے کہ عربوں کے ریگستانوں کے ایک پہاڑ کو جبل اللؤلؤ کہا جاتا ہے، یہ پہاڑ تبرکات اس لیے پڑا کہ ان بزرگوں نے اس پہاڑ کے دامن میں اپنے کو عبادت الہی اور تبلیغ اسلام وقف کر دیا تھا، ان سے آنے والے تاجروں نے بھی سوماتلیہ خصوصاً بندرگاہوں اور ساحلی مقامات میں جہاں وہ مقیم ہوتے تھے، اسلام کی اشاعت میں بڑا حصہ لیا، اشاعت اسلام میں یہی تاجروں کے یہ اثرات اب تک پائے جاتے ہیں،

متحدہ جنوبی افریقہ کے باشندوں کی مجموعی تعداد ۱۱۵۰۰۰۰ ہے جن میں ۱۱۵۰۰۰ مسلمان ہیں۔ ان میں سے اکثر ملایا اور جزائر شرق الہند سے آئے تھے، یہاں بعض ابتدائی عربی مدارس اور جنوبی افریقہ میں کچھ مسجدیں بھی ہیں، مسجدوں کی کثرت کے لحاظ سے سب سے اہم شہر کاب ہے، جہاں تقریباً ۳۰۰ مسلمان ہیں، شہر کبیرلی میں بھی ۲۰۰ مسلمان ہیں، یہاں کے اکثر مسلمان فریضہ ۱۱۷۱ کی ادائیگی کے بڑے شائق ہیں، متحدہ جنوبی افریقہ کے شمال میں صوبہ کپوٹالینڈ میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ۱۰۰۰ ہے،

افریقہ کے جزیروں ڈاکٹر اور کومور، انجوان، سقطری، کرمان اور سلس وغیرہ میں مسلمانوں  
 خاصی تعداد ہے، مسعودی کے بیان کے مطابق قبائل (قوموں) یا انجوان ازدا باضین کے ہاتھوں  
 ۲۰۰۰ میں فتح ہوا، جزیرہ قرین ۶۷۰ مسجدیں اور خانقاہیں ہیں۔

جزیرہ ڈاکٹر میں اسلام قبائل انامورنا (Anamora) میں پھیلا، جو  
 ماسکر کے جنوب مشرقی ساحل میں آباد ہیں، ان کی اصل کہ بتائی جاتی ہے، ان کے پاس عربی  
 بعض نہایت قدیم قلمی کتابیں ہیں، ان کے قدیم بادشاہوں کی تمام آئینہ ادب، آئینہ تحریر عربی  
 ہوتی تھیں۔ یہ لوگ اپنی گفتگو میں ہمیشہ بسم اللہ اور لاجول ولاتوۃ استعمال کرتے ہیں۔  
 کے مشہور سیاح مارکو پولو نے جس نے سترہویں صدی کے وسط میں اپنا مشہور سفر  
 روع کیا تھا، اپنے سفر نامہ میں یہاں اسلام کے وجود کا ذکر کیا ہے، فرانسیسی مورخ  
 لوٹا غوش کہتا ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دین محمدی جو ڈاکٹر کے ساحلی علاقوں  
 لوگوں کا مذہب ہے، یہاں صحیح شکل میں آیا، یہاں کے لوگ ختمہ کرتے اور حمد کو کا رو بار  
 رکھتے، خنزیر اور گلا گھٹے ہوئے جانوروں کے بجائے صرف ذبح کیے ہوئے جانوروں کا  
 کھاتے، جانناز اور چٹائی پر جا رز انہو بیٹھے ہیں، ڈاکٹر کی آبادی ... ۳۳۹۰ ہے،  
 میں مسلمانوں کی تعداد ... ۸۳۰۰۰ ہے، اسی طرح جزیرہ انجوان میں بھی مسلمانوں کی آبادی  
 عرب ہمارجن کی ایک بڑی تعداد آباد ہے، جو دراصل خلیج فارس یا بحر احمر کے ساحلی علاقوں  
 ختمہ ہیں، بعض مین نژاد بھی یہاں ہیں، یہاں کے اکثر مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا  
 کے خاندان سے شرف انتساب کا دعویٰ کرتے ہیں، اور بیشتر اوقات اپنے گھروں میں  
 رہتے ہیں، مغرب آفتاب کے قریب غار کے لیے جامع مسجد جاتے ہیں، بچوں کی تعلیم کے سلسلہ  
 اہل انجوان کا یہ دستور ہے کہ چھ سال کے بچوں کا پڑھنا لکھنا، حساب اور عقائد کو جان لینا

مزدوری ۴۰

انجوائی کے مسلمان بچکانہ ناز کی پابندی کرتے ہیں، اور ایک عجیب و دمچپ بات یہ ہے کہ یہاں کے تمام لوگ حتیٰ کہ غیر مسلم بھی رمضان کے روزے رکھتے ہیں۔  
دوسرے جزائر میں بھی مسلمانوں کی تعداد اور ادھر ادھر پھیلی ہوئی ہے، اور جس حد تک انکو اسلام کی تعلیم سے براہ راست یا واسطی کے ذریعہ واقفیت ہے اس کے مطابق فرائض و عبادات بجالاتے ہیں۔  
(ماخوذ از ایچ اگست ۱۹۶۵ء)

”من“

## ہماری بادشاہی

ہمارے چھوٹے بچوں کے مضامین کوئی ایسی کتاب دیتی جو ان کو تیرہ سو برس کی ملی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق نوچپ اور پسندیدہ ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں

(مرتبہ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی)

صفحات ۲۰۰ قیمت ۱۔۰۰

مینبر

# مکتبہ خاندان احمدی

تاریخ اکبری۔ از حاجی محمد طرنت قدوسی، صفحات ۳۰۸، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ناشر

مکتبہ خاندان احمدی، قیمت درج نہیں۔

اکبری احمد پرخارسی میں متعدد تاریخیں لکھی گئی ہیں، جن میں سب سے اہم ابو الفضل کا اکبر نامہ ہے، ان میں ایک تاریخ اکبری بھی ہے، مصنف نے اس کتاب کا پہلا نام اکبر کے وزیر مظفر خاں کے نام پر مظفر نامہ رکھا تھا، چنانچہ کبیر جی یونیورسٹی کے نسخہ پر ہی نام درج ہے، مگر اسکی وفات کے بعد اکبری مد ہادیں غالباً تقرب کی خاطر اس نے اس کا نام تاریخ اکبری رکھ دیا، چنانچہ تاثر دیجی وغیرہ نے اسی نام سے اس کا ذکر کیا ہے، اس کتاب کی سبب بڑی خصوصیت اس کا ہم عصر ہونا ہے، نیز اس نے بعض ایسے جزئیات کا ذکر بھی کیا ہے، جو دوسری کتابوں میں نہیں ملے، مثلاً اس نے علی قلی خاں کی بغاوت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے فرود کرنے کے لیے اکبر خود فرج کے ساتھ گیا، گجرات کی فتح کے بعد اس کے پاس ڈچوں کاوند جو بندہ گاہ دمن میں مقیم تھے، آیا، یا اس نے اگرہ کے تعمیر اور دوسری عمارات کی کافی تفصیلات دی ہیں، اس نے لکھا ہے کہ تعمیر کے وقت اس میں دو ہزار سنگ تراش اور دو ہزار معمار کام کر رہے تھے، کتاب کی عبارت کے بارے میں مقدمہ نگار کا یہ خیال صحیح ہے کہ اس کی زبان زیادہ مربوط نہیں ہے، اور اپنے جواشاہ مصنف نے کتاب میں نقل کیے ہیں، وہ بہت سادہ بلکہ عامیاناہ ہیں، اس کتاب کے کئی نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود تھے، ایک اچھا نسخہ رام پور کے

کتاب خانہ میں بھی تھا، جس کو ایڈٹ کرنے کا کام نواب صاحب رام پور نے حاجی عین الدین صاحب ندوی مرحوم کے سپرد کیا تھا، انھوں نے بڑی وقت نظری کے ساتھ اس کی تصحیح کی اور حواشی لکھے، مگر اس کی اشاعت سے پہلے وہ رام پور سے مجھے لاہور یہی میں لاہور میں ہو کر چلے گئے، اس کے بعد علامہ علی مرحوم نے کیمبرج کے سفر سے متاثر کیا، اور مزید حواشی لکھے، ان کے کراچی چلے جانے کے بعد امتیاز علی حسنا عوشی نے مزید حواشی لکھے اور دونوں نسخوں کا مقابلہ کر کے اور فارسی میں ایک مقدمہ لکھ کر اسے شائع کر دیا جس سے فارسی سائنس کے ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہو گیا ہے، کتاب کیت کے بحفاظت سے تو تحفیہ نہیں ہے مگر کیفیت کے اعتبار سے بڑی قابل قدر ہے۔

انشائیہ - اردو اکادمی شیخ، صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت بہتر، لاہور، ماٹرا پبلیکم

پرايوت ليٽا، خورشيد ملنگ، فيروز شاہ، مہر، روڈ بمبئی را

چھوٹے چھوٹے طبع زاد مضامین کو اردو میں انشائیہ کا نام دیا جانے لگا ہے، اسے انگریزی لفظ ایسےز کا ترجمہ سمجھنا چاہیے، اس صنف کو جن لوگوں نے ترقی دی، اس میں سر سید احمد خاں سے لیکر موجودہ دور کے بہت سے ادا باشعور ہیں، انشائیہ کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں، مصنف تمام تعریفیں کر کے بکھٹے ہیں، ”انشائیہ ایک ایسی بات اور فکر انگیز تحریر ہوتی ہے جس میں مصنف بے تحلفی اور شگفتگی

کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ انشائیہ چند الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور طویل بھی، ....

انشائیہ کے لیے لازمی اور مبنیادی خصوصیت اس کی بے تکلفی اور سادگی ہے۔ (ص ۳۲)

اس تقریر کی بنا پر عربی کی توقعات اور مقامات کو بھی مصنف انشائیہ کا نمونہ سمجھنا چاہیے۔ مصنف نے انشائیہ نگاروں کے جو نام دیے ہیں، ان میں اضافہ کی بڑی گنجائش ہے۔ اگر کتاب میں انشائیہ کے نمونہ کے جو مضامین دیے گئے ہیں ان کی تعداد ۱۱ ہے۔ پہلا مضمون محمد حسین آزاد کا گلشنِ امید کی بہار اور آخری مضمون احمد جمال پاشا کا نیندہ لوگ ہے۔

کلام سودا - ڈاکٹر خورشید اسلام، صفحات ۲۷۸، کتابت و طباعت اہل اشتر

تجلی زئی بدو، علی گڑھ، قیمت : ۱۰۰ روپے

سودا کے کلیات کی ضخامت بہت زیادہ ہے، اور اس میں بہت سا اضافی کلام بھی شامل ہو گیا ہے، اس لیے ان کا اصل رنگ اس ڈھیر میں چھپ گیا ہے، اس لیے اس مروجہ نے بڑے اہتمام اور صحت کے ساتھ ان کا کلیات شائع کیا تھا، مگر وہ بھی الحاقات اور اخلاط سے محفوظ نہیں تھا، ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب نے جن کو سودا کے کلام سے بڑا شغف ہے، اور جن کا خیال ہے کہ سودا کو قصیدہ گو شاعر مشہور کر کے ان کی غزل گوئی پر بڑا ظلم کیا گیا ہے، کلام کے نام سے سودا کے کلام کا انتخاب مرتب کیا ہے، یہ ان کی کئی برس کی محنت کا نتیجہ ہے، اصل محنت ان کے کلام کو الحاقات اور اخلاط سے پاک کرنے میں اٹھانی پڑی ہے، اس کی نصیحت میں انھوں نے کلیات سودا کا وہ نسخہ بھی منگوایا جسے سودا نے اپنے اہتمام میں لکھوا کر جاسن کو پیش کیا تھا، جو اندھا آفس کی لائبریری میں محفوظ ہے، اس میں ان کا کل کلام تو نہیں تھا، مگر صحت کے اعتبار سے اسے دوسرے نسخوں کے مقابل میں بڑی اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر خورشید کا خیال ہے کہ ”اب غالباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ کم از کم سودا کا بہترین کلام صحت کے ساتھ پہلی بار شائع ہو رہا ہے“ سودا پر اس سے پہلے جانہ مروجہ نے بھی کام شروع کیا تھا، مگر انکی اچانک موت سے وہ نامکمل رہ گیا، بہر حال کلام سودا کے ذریعہ ڈاکٹر خورشید الاسلام نے اردو ادب کی ایک تعمیری خدمت انجام دی ہے۔

آیاتِ جلی - از سید شہاب الدین حسا، صفحات ۱۰۸، کتابت و طباعت ممبئی،

پتہ لٹری کی سیرکل، مشیر آباد، حیدر آباد، قیمت : ۱۰۰ روپے

دیر تجلی دیوبند نے سید محمدی جوہوری کے دوا سے مدد دیت اور اس کے مضامین پر چھپائے ہیں

کوئی حصہ لکھا تھا جس میں ان کے حمد سے مدحیت کی غلطی اور ان کے کاموں میں شہرت کی بڑائی  
توہید کی تعریف، البتہ ان کو زاہد و تحقیق عالم تسلیم کیا تھا، مگر فرقہ وندیہ کے منہ والوں کو اس سے نفرت پڑی  
اور انھوں نے اس کے جواب میں آیاتِ جلی کے نام سے یہ کتاب لکھ ڈالی ہے، اکثر علماء نے انکی تکفیر تک کی  
ہے، اور کسی نے بھی ان کو مدعی موعود تسلیم نہیں کیا ہے، اس لیے میر تقی نے ان خطرات سے کوئی  
نجات نہیں لکھی ہے، بلکہ بہت دستان کے طعناں کی وکالت کی ہے، اس لیے ان حضرات کو اس عقیدہ  
ماننے پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔

**کلیاتِ افسوس**۔ از میر شیر علی افسوس، مرتبہ سید ظہیر احسن، صفحات ۳۵۲،

کتابت و طباعت متوسطہ، ناشر ادارہ تحقیقات اردو، پٹنہ، قیمت درج نہیں۔

میر شیر علی افسوس بارہویں صدی کے نصف آخر کے ممتاز شعراء میں ہیں، میر حسن اور میر تقی  
نے بڑے اچھے الفاظ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، یہ متعدد ذوالوں اور رباعیوں کے یہاں رہ چکے تھے،  
ان کا دیوان جس میں تقریباً ۱۱-۱۲ ہزار اشعار ہیں، اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے، مگر اب اسے دوبارہ  
ادارہ تحقیقات اردو پٹنہ نے تصحیح کے ساتھ شائع کیا ہے، افسوس نے غزل اور قصیدہ سے لے کر  
مثنیات اور داسوخت وغیرہ ہر صنف میں شعر کہے ہیں، اور دیوان میں یہ سب موجود ہیں،  
اس دور کا جو عام رنگ تھا، وہ ان کے کلام میں بھی نمایاں ہے، ادارہ تحقیقات کی یہ خدمت  
قابلِ قدر ضرور ہے، مگر ضرورت تھی کہ مرتب اس پر ایک پرمغز مقدمہ لکھے، اور ساتھ ہی ساتھ  
اس کی طباعت کا بہتر سے بہتر انتظام کرتے، اس کے دیکھنے سے افسوس کے بارے میں اتنا  
بھی نہیں معلوم ہوتا کہ یکس حمد کے شاعر تھے،

بہارِ شعر و ادب، ص ۱۶۰

جلد ۹۶ ماہ ذیقعدہ ۱۳۸۵ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۶ء نمبر ۳

مضامین

شہزاد

سید صباح الدین عبہ الرحمن

145-146

## مقالات

سولہویں اور سترہویں صدی میں شمالی ہند

سید صباح الدین عبد الرحمن

194-190

میں مسلمان مجہدوں کی تحریکیں

ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ

جناب زیدی جعفر رضا صاحب اکملہ شعبہ ہندی ۳۹-۱۹۱

مسلم و نیو رشی ملی گدے۔

دیوانہ راقم

جناب اکثریہ اہل حق صا. عابدی ولی یونیورسٹی ۲۸-۲۹

تاریخ پیدایش و دست حضرت سید اشرف جاگیر حسینیؑ

جانبہ حید اشرق کا شعبہ فارسی مسلم و یسوی شی علیہ السلام

تلخیص و تبصیر

امریکی میں اسلام

“ض”

۷۷۲۰۲۵

## ادبیات

دعوت حق

جناب پروفیسر سید حسن صاحب صدر شعبہ فارسی ۲۲۳

پیشہ یونیورسٹی، طینہ

غزل

بناب یعقوب بن ابی

کتاب چندریشکاش جوہر مخنوری

کتاب مولوی عثمان احمد صاحب جوپنودی ۲۳۵

749-750

٢-٤

المطبوعات الجديدة

(تصحیح :- اس شمارہ کے صفحہ ۱۰۱ کے وسط میں ایک جگہ پر ایک غلطی ہوئی ہے جس کی اصلاح اس شمارہ کے صفحہ ۱۰۱ کے وسط میں کی گئی ہے۔)



# شذرات

بیروت کے دارالکتاب العربی اور تہران کی دانش گاہ نے دارالمصنفین سے علمی اور ثقافتی تعلقاً تعاون یہاں کر کے اپنی مطبوعات بھیجی ہیں، بیروت سے جو عربی کتابیں آئی ہیں ان میں ایک تو ابنہ السند باد مؤلفہ آلان فالہا رس ہے، تین کتابیں الکویت کے نام سے ہیں جن کے مولف قدسی قلعی ہیں، ایک کتاب الکویت کانت منزلی مؤلفہ زہرۃ دیکسون فریٹ ہو، مؤخر الذکر چاروں کتابوں میں کویت کے تاریخی، اقتصادی اور تجارتی حالات سے متعلق مفید معلومات ہیں، تہران یونیورسٹی سے فہرست مقالات نارسہ (مکوشش ایرج افشار) حدود العالم (مکوشش دکتر منوچہر ستودہ) ورقہ و گلشاہ (باہتمام دکتر ذبیح اللہ صفا)، سماک عیار جلد اول و دوم، تالیف فرامرز خدا داد ابن عبد اللہ الکاتب الامامی (بامقدمہ و تصحیح پرویز ناسی خاٹری) موصول ہوئی ہیں، فہرست مقالات فارسی میں مفید تاریخی، ادبی، مذہبی اور جغرافیائی مضامین کی کتابیات ہیں، حدود العالم ۳۵۲ء کی تصنیف ہے جس میں جغرافیائی معلومات حاصل ہوتے ہیں، ۳۵۲ء میں یہ تہران میں طبع ہوئی تھی، لیکن اس مرتبہ اسکو نکالنا اہتمام کے ساتھ تہران یونیورسٹی نے شائع کیا ہے، دارالمصنفین نے بھی اداروں کے جذبہ خیر سگالی کا قدر دان اور ممنون ہو کر ان کے پاس اپنی مطبوعات بھیجی ہیں اور آئندہ بھی جاتی رہیں گی اس طرح امید ہو کہ دارالمصنفین کے گوشنشین اہل قلم بھی ایران اور عرب ممالک سے ہندوستان کے خوشگوار ثقافتی تعلقات پیدا کرنے میں معاون بنیں گے، ہندوستان میں حال کی مفید فارسی مطبوعات میں بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کی طرف بہت تعلیم مؤلفہ امین احمد رازی حصہ دوم (تعلیم ثالث) کی اشاعت ہو، یہ کتاب ۲۰۱۳ء مطابق ۱۳۹۳ء میں لکھی گئی، مصنف شاہنشاہ سہروردی کی طرف سے وزیر اصفہان تھا، جو ایک دیدہ و در اہل علم بھی تھا، اسکی یہ کتاب جغرافیائی،

تاریخی علمی اور ادبی معلومات کیے جانے سے ایک انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہے، اس میں سلاطین و امرا کے تذکرے کے علاوہ فارسی مصنفوں اور شاعروں کے حالات بھی ملتے ہیں، بنگال ایسٹ ایک سوسائٹی کی طرف سے اسے تین حصے پہلے شائع ہو چکے تھے، اب اسکا چوتھا حصہ ڈاکٹر محمد اسحق نے اڈٹ کیا ہے، جن کو فارسی زبان سے کسی بڑے سے بڑے محققین ایرانی سے کم محبت نہیں، وہ کلکتہ کی ایرین سوسائٹی کے بانیوں میں بھی ہیں، انکی نگرانی میں انگریزی رسالہ انڈیا ایرینیکا گذشتہ بیس سال سے نکل رہا ہے، اسکے ذریعہ ہندوستان میں فارسی زبان کی جو خدمت ہو رہی ہے وہ سراسر ڈاکٹر صاحب موصوف کی ہنر منت ہے، اسکی بذلت وہ زندہ جاوید ہو کر پھیلے، ہفت قلم، جلد دوم قائم ٹالسٹ کو انھوں نے بڑی محنت اور سے اسوقت اڈٹ کیا جب وہ کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر تھے، اسکی اشاعت اہل علم ان کے ذریعہ زیادہ ممنون ہیں، اس میں ایران، کابل اور دوسرے ممالک کے علاوہ لاہور، سرہند، پانچ تھانہ، میرپور، پٹنہ، دہلی، آگرہ، لکھنؤ، مدینہ، کراچی اور تھانہ کے تقریباً ۱۵ شعرا، علماء اور دوسرے شاعر کے مختصر اور مفید حالات اور انکی شاعری کے نمونے ملیں گے۔

گذشتہ مینڈیکوٹ اور ٹیل سیریز بڑے بڑے کی طرف سے مرزا احمدی ٹولنجر مرزا محمد حسن الملقہ علی محمد خاں بہاؤ شاہ انگریزی ترجمہ موصول ہوا، جو ۱۹۶۶ء صفحے پر مشتمل ہے، کچھ دنوں پہلے اسی ادارہ کی طرف سے مرزا احمدی کے فارسی نسخے شائع ہوئے تھے، ٹیل بادشاہوں کے دور کے گجرات کی سب سے اہم اور مستند تاریخ ہے، اسکا مصنف مرزا محمد حسن اور انگریز کے مؤلف گجرات کا دیوان رہ چکا تھا، اس نے یہ کتاب لکھ کر وہی مفید تاریخی خدمت انجام دی ہے جو ابو الفضل نے ان میں اکبری لکھا دی ہے، اس کتاب انگریزی ترجمہ پوری محنت اور لیاقت محمد رفیع کو لکھنے والا حصہ شہید فارسی بڑے یونیورسٹی نے کیا ہے، ہندوستان اور خصوصاً گجرات پر کام کرنے والے مؤرخین کو جو فارسی نہیں جانتے ہیں، اس ترجمہ سونپ دی گئی، اسکے لیے قابل ترجمہ مباحلو کے سختی ہندوستان میں جو فارسی تاریخی مکتبے لگے گئے ان میں بہت سی تاریخوں کے ترجمے انگریزی میں ہو چکے ہیں جس میں دیدہ سے رادھ لے طبقات ناصر، لے، اس بیورجی نے بارنامہ اور ہاپن نامہ، ایچ بیورجی نے اکبرنامہ، ابان نامہ اور گلیڈون نے ان میں اکبری اور دین گنگ نے منتخب التواریخ کے ترجمے کر کے ان پر روشنی کی ہے، ان کو دیکھ کر متبر ہوتی ہے، اس علم و ہنر سے انگریزی زبان بھی بالمال ہوتی رہی لیکن اسی کے ساتھ انہیں ہندوستان کی تاریخ و ہر کار تک ان

فارسی تاجیوں کے اردو ترجمے کی کوئی خاطر خواہ کوشش نہیں ہوئی ہو۔ اگرچہ ثانیہ یونیورسٹی سے آئینہ زشتہ، تاریخی و شہساز شاہی (حیف)، آئین اکبری، اقبال نامہ جہانگیری اور تہذیب عالمگیری کے اردو ترجمے ضرور ہوئے، لیکن جو محنت انگریز تہذیبوں کی جو وہ ان اردو ترجموں میں نظر نہیں آتی ہے، ان میں ترجمے کی بہت سی غلطیاں پائی جاتی ہیں، بعض جگہ اردو عبارت کو رد کر دیا کرنے کے لیے ایسے ترجمے کیے گئے ہیں جو اصل سے بالکل مختلف ہیں، اب جبکہ ہادی افسیس فارسی زبان سے بیگانہ نہ ہوتی جا رہی ہیں، ضرورت ہے کہ ہمارے تاریخی سرمایہ جلد از جلد اردو میں نقل ہو جائے، یہ بڑا کام حکومت کی سرپرستی ہی میں انجام پاسکتا ہے، ہندوستان میں کچھ ادارے تو حکومت کی طرف سے ایسے ضرور ہیں جہاں فارسی اور عربی کی کتابوں کی اشاعت ہو رہی ہو لیکن جب تک اردو کو وہ باعزت جگہ نہ ملے جس کی وہ خواہاں ہو، شاید اردو میں فارسی تاجیوں کے اردو ترجمے کا انتظام حکومت ہند کی طرف مستقبل میں نہ ہو سکے۔ ہندوستان کے علمی اداروں میں بھی یہ کام ہونا مشکل ہے، پاکستان میں اردو قومی اور سرکاری زبان ہے اگر وہاں یہ کوشش نہ کرے گی یا جائے تو اس سے ہندوستان کے ارباب علم و تحقیق بھی مستفید ہوں گے۔

جناب مولانا شاہ عین الدین احمد صاحب: ذوی ناظم دارالمصنفین و مدیر معارف زیارت خانہ کبک کے لیے معافی و تہنیت  
ہیں، جہاں سے ان کا جہاز ۱۳ مارچ کو جدہ جائیگا، راج کے بعد وہاں سے واپسی میں کے آخر میں ہوگی، دعا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ  
ان کے اس مقدس سفر کو قبول فرمائے اور وہ اپنے ساتھ تھیر و برکت لاکر دارالمصنفین کی خدمت پر سے دینی دلوں کو اللہ  
علمی حوصلے کے ساتھ ایک مدت مدید تک انجام دیتے رہیں۔ آمین

ہندوستان و پاکستان کے درمیان ڈاک جاری ہو گئی ہے، معارف کے وہ تمام پچھلے پرچے جو پاکستان کے  
خریداروں کو جنگ کی وجہ سے نہ بھیجے جاسکے، ان کے نام سے دفتر میں محفوظ ہیں، اگرچہ کامعارف ان کے پاس  
پہنچ جائے تو دفتر کو ضرور مطلع کریں تاکہ پچھلے پرچے ان کی خدمت میں روانہ کر دیے جائیں۔

# مقالہ

سولہویں اور سترہویں صدی میں

شمالی ہند میں

مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

اگرہ یونیورسٹی سے انگریزی میں ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام "سولہویں اور سترہویں صدی میں شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں" ہے، اس کی ضخامت، ۹۴ صفحے ہے لیکن قیمت تیس روپے ہے، اور بال کرشن کپنی حضرت گنج سے ملتی ہے، مصنف کا نام سید اطہر عباس رضوی ہے، نام کے آگے ایم، اے، پی، ایچ، ڈی، ڈی، لٹ، انٹ، آر، ایس وغیرہ بھی لکھا ہوا ہے، اس وقت وہ جوں اور کٹنیر یونیورسٹی میں شعبہ تاریخ کے ریڈر اور صدر بھی ہیں، یہ کتاب اگرہ یونیورسٹی میں ڈی، لٹ کی ڈگری کے لیے پیش کی گئی تھی جس سے مصنف سرفراز بھی کئے گئے ہیں، کتاب کے آمازیں مصنف کی تہذیب ہے، پھر پروفیسر محمد حبیب (سابق استاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے دس ابواب ہیں (۱) تیرہویں صدی سے سولہویں صدی تک ہندوستان میں تصوف (۲) تحریک مجددیت (۳) مجددی دائرے (۴) مذہبی علوم کے

مطالعہ کا احیاء (۵) سلسلہ نقشبندیہ (۶) مجددِ اٹائی کی تجدیدی کوششیں (۷) مجدد کی تحریک کا انجام (۸) سترہویں صدی میں وحدت الوجود اور ثقافتی میل جول (۹) مجدد کے جانشین (۱۰) تبصرہ اور تتمہ۔

اس کتاب کی تدوین کا اصلی مقصد حضرت مجددِ اٹائیؒ کے خلاف زہر افشائی کرنا ہے، (خلا خطہ) شذرات معارف جنوری ۱۹۶۶ء) لیکن اس مقصد پر پردہ ڈالنے کے لیے مصنف نے اپنی کتاب میں مذکور بالا ابواب صلتاً شامل کر دیے ہیں، اس کتاب کی ترتیب میں مصنف کے بڑے مشیر ڈاکٹر نور الحسن صدر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی روم ہیں، جیسا کہ تہذیب سے ظاہر ہے ڈاکٹر نور الحسن یورپ کی تمام تحریکوں سے توجہ و واقف ہوں گے، لیکن ان کا ہندوستان کی مذہبی تحریکوں کا مطالعہ مطلق نہیں، پھر ظاہر ہے کہ انھوں نے مصنف کو کیا دودی ہوگی، البتہ اس کتاب کے لکھنے میں جو اسپرٹ کام کر رہا ہے، اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف کا شہرہ ضرور مفید ثابت ہوا ہوگا۔

مصنف کا بیان ہے کہ انھوں نے اس کتاب کی تیاری میں لندن، اکنسفرڈ، کیمبرج، منچسٹر، اوڈنبرا، پیرس، ماربرگ، کولون، جون، توہن جن، فرٹیکفورت، ورزبرگ، ہیمبرگ، ہیڈل برگ، برن، میونخ، مشرقی برلن، ویانا، زیورخ، اسٹراٹم، لیڈن، ہیگ، اتھینس، روم، استنبول، دمشق، بغداد، نجف، کربلا، طہران، ہشند اور کابل کے کتب خانوں کی بھی خاک چھانی ہے، ظاہر ہو کہ اس کتاب میں ہندوستان کے جن بزرگانِ دین کا ذکر آیا ہے ان کے جلوے تو مصنف ان جگہوں ہی دیکھنے سے قاصر رہے ہوں گے، البتہ انھوں نے یورپ کی سیر و تفریح میں فرنگ دل کی خرابی ہی کو اپنے ”خرد کی سمورسی“ سمجھ لیا ہے، اس لیے ان کی کتاب میں اسلام کے معاند میسائی مبلغوں اور عیب جو مستشرقوں کا جو تحقیقاتی رنگ غالب آگیا ہے، تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

مصنف نے کتابیات کی جو فہرست دی ہے، اس کو دیکھ کر پہلی نظر میں ناظرین حیرت زدہ ہو کر

رہ جائیں گے۔ کیونکہ ۲۷ مصنف کی کتاب کے لیے کتابیات کی فہرست ۲۷ مصنف میں درج ہے، جن میں مختلف زبانوں کی کتابیں شامل ہیں، پی، ایچ، ڈی اور ڈی، ایچ کے طلبہ اپنے مضمون اور پڑھنے والوں کو ساتھ کرنے کے لیے ایسی ہی کتابوں کے نام بھی درج کر دیا کرتے ہیں جو ان کی نظر سے مطلق نہیں گزرتیں، زیر نظر کتاب میں کتابیات کی فہرست بھی اسی نسخہ کی ہے، مثلاً کتابیات میں شاہ ولی اللہ کی حجتہ اللہ باللہ، عقدہ الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، الانصاف فی بیان اصحاب الاختلاف، الارشاد الی مہمات، الاستناؤ از الزمائم خلافتہ المخلص العول جمیل، پھر نادی عالمگیری اور دار المصنفین کی مطبوعات میں سیرۃ النبی، خلافت اور ہندوستان، اور الماسون وغیرہ کے نام بھی موجود ہیں، ان کتابوں کے حوالے کس سلسلے میں آئے ہیں، یہ مصنف کی کتاب کے حواشی میں فطرۃ آباء، اگر کتابیات کے یہ معنی ہیں کہ مصنف نے اپنی زندگی میں جتنی کتابیں پڑھیں یا صرف کٹیا لگائیں ان کے نام دیکھ لیے تو پھر یہ فہرست مختصر ہے، اس کو اور بھی طویل ہونا چاہیے تھا۔

مصنف نے اپنی کتاب میں عربی ماخذوں کی بھی فہرست دی ہے، ان کا انداز تحقیق بتاتا ہے کہ وہ عربی مطلق نہیں جانتے، کیونکہ جن بزرگان دین کے حالات عربی ماخذوں سے معلوم کیے جاتے تھے، ان کے حالات انگریزی کتابوں کے ذریعہ حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مثلاً وہ حسن بصری اور ابراہیم بن ادہم کو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے ذریعہ سمجھے ہیں، اور رابعۃ العدویہ کی عظمت کا اندازہ مارگریٹ اسمتھ کی ایک انگریزی کتاب کے سہارے کیا ہے (ص ۶) شیخ شہاب الدین کی عوارث الماریت کا مطالعہ ایچ، ڈبلیو، کلارک کی مینک سے کیا ہے (ص ۶) مقداد بن خلدی آن روزن تھال سے سمجھا ہے (۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲) سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ مصنف نے وحدۃ الوجود پر جو کچھ لکھا ہے، وہ گویا ان کی نظریں حیرت اُخر ہے، لیکن ابن العربی کو سمجھنے کے لیے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام اور عینی کی ایک انگریزی کتاب سے مدد لی ہو (ص ۳۷۵)

ابن تیمیہ کو محمد یوسف کوکن عمری کی اردو کتاب امام ابن تیمیہ کے ذریعہ سمجھے ہیں (ص ۳۱) سفر نامہ اس بلاط کا مطالعہ کرنے میں ایک یورپین مصنف کی مدد لی ہے، وغیرہ وغیرہ ابھر بھی انھوں نے اپنی کتاب میں بلا تکلف عربی کی چوبیس کتابوں کے نام گنوا دیے ہیں، جس کو دیکھ کر دھوکا ہوتا ہے کہ یہ تمام کتابیں مصنف نے کھنگالی ہوں گی، مصنف کے عربی نہ جاننے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ وہ عربی الفاظ کو انگریزی اطالین صحیح طور پر نہ لکھ سکے ہیں جس کے لیے دیباچہ میں معذرت بھی کی ہے۔

مصنف تھوڑی بہت فارسی تو ضرور جانتے ہیں لیکن اتنی نہیں جتنی کہ اس کتاب کے اہم موضوع کے لیے ضروری ہے، انھوں نے کشف المحجوب کو سمجھنے کے لیے اسے، آرنکسن کا ترجمہ سامنے رکھا ہے (ص ۳۳، ۶) جلال الدین رومی کے مطالعہ کے لیے بھی نکسن ہی کے دامن میں پناہ لی ہے (ص ۵) نفحات الانس میں دھندلے لوجہ کی جو بحث ہے، اس کو ان ایسکلوپیڈیا آف اسلام کے ذریعہ سے سمجھنے کی کوشش کی ہے، طبقات نامری، تاریخ فرود شاہی اور نزک جہانگیری سے استفادہ ان کے انگریزی ترجموں سے کیا ہے، (ص ۳۲، ۱۸، ۱۱، ۹، ۸ وغیرہ) عواتی کو ایڈورڈ براؤن کے انگریزی ترجمہ سے سمجھے ہیں (ص ۳۳) اسی طرح عواتی کی کتاب لٹاکا اہمیت کا اندازہ ایڈورڈ براؤن کی کتاب آثاروں کے جدید تاریخ ادبیات ایرانی سے لگایا ہے (ص ۳۴) اس کے بعد ناظمی خود اندازہ کر کے ہیں کہ صوفیہ کو امام کے مفاد میں خصوصاً حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات جیسی مشکل اور اذوق تحریر اور اس کے عمیق مافانہ مسائل کو سمجھنے میں مصنف کے مبلغ علم نے کمزورگی رہی ہوگی، ڈی لٹ کے مقالہ کی ترتیب میں ترجموں سے بدولیفہ میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اس مبلغ علم کے بعد بھی پروفیسر محمد حبیب نے اپنے پیش لفظ میں مصنف کو حوالہ نامہ امتی محض و ملوٹی سے بھی زیادہ بہتر مصنف اور محقق قرار دیا ہے اور مصنف کو بھی اس کا یقین ہے، چنانچہ اس سند کو انھوں نے اپنی کتاب میں نمبر کسی انگٹا کے شامل کر دیا ہے لیکن یہ سند ان کے گالے کامر سے کاربانی نہیں بلکہ جدید انگریزوں کے گالے

پروفیسر حبیب رقمطراز ہیں کہ میرے لیے ایسے الفاظ کا تلاش کرنا مشکل ہے جس کے ذریعہ اس غیر معمولی تصنیف کی تعریف کا حق ادا کر سکوں، یہ اندوہ مسلم کے اس نصب العین کا بے مثال مطالعہ ہے جو دو صدیوں پر مشتمل رہا، ازمنہ وسطیٰ یا موجودہ دور کی کوئی تصنیف بھی اس معیار کی نہیں، باوجود اس مداحانہ سند کو سامنے رکھیں، اور مصنف نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں تحقیقات کے جو نمونے پیش کیے ہیں، وہ مطالعہ کریں پھر اس پوری کتاب کی حیثیت کا اندازہ لگائیں۔

پہلا باب تمہید کے طور پر ہندوستان میں تصوف کے عنوان سے، ۶ صفحہ پر مشتمل ہے، چھ اگر یورپ یا امریکہ کی کسی یونیورسٹی کے جلسہ میں پڑھا جائے، جہاں کے حاضرین تصوف سے بالکل نا آشنا اور ناواقف ہوں تو وہاں اس کی داد ضرور ملے گی، لیکن ہندوستان میں جو شخص بھی تصوف سے تعویذ بہت آگاہ ہے، اس کو پڑھ کر یہ فیصلہ کرے گا کہ اس باب میں سب کچھ ہے مگر ہندوستان میں اصلی تصوف کا ذکر مطالعہ ہے اور نہ مورخانہ تجزیہ، اس میں مصنف نے اپنے حرب منشا تصوف کی ایک بھاری تیاری کی ہے جس میں ان کے قلم اور خیال کے دو خمر گوش ایک ساتھ دوڑتے پھرتے ہیں، وہ ایک ہی دوڑ میں کبھی بنیاد، کبھی شام، کبھی مصر، کبھی یونان، کبھی بودھ مذہب اور ویدانت کے ماننے والوں کے پاس پہنچ جاتے ہیں، اس دوڑ کا نام انھوں نے تحقیقات رکھا ہے جس کے آئیں ان کو اپنے اندرونی اور شتمل جذبات کے اظہار کا موقع ملا، مثلاً تصوف کے تجزیہ کے سلسلہ میں اس عہد کے علماء کی سگرمیوں کا خلاصہ یہ پیش کیا ہے،

”معاہدہ ان قدر ایشیائی کی تلاش میں رہے ہیں جس سے ان کی عزت بڑھتی رہے، امداد وہی شام ترقی فرمیت حاصل کریں جو برہمنوں یا عیسائی پادریوں کو حاصل ہے، لیکن ان کو یہ فریقت شریعت اور سنت کی، دسے حاصل نہیں ہو سکتی تھی، جس کی وہ تبلیغ کرنے اور جس کی پابندی کرنا اور اپنا طبع نظر سمجھتے تھے، اس کے لیے اپنی عزت اور خاص حقوق کی جعلی حدیثوں کو مشہور اور مقبول



کر رہے ہیں لگ گئے۔" (ص ۱۳)

علماء کے بعد صوفیاء کرام کی باری آتی ہے، اس بے مثال کتاب میں چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے تمام کارنامے کل سات آٹھ صفحوں میں بیٹھے گئے ہیں، جن میں تقریباً چار صفحے کے غیر ضروری حوالے بھی شامل ہیں، اس میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے:-

"وسطا ایٹیا، غزنی، لاہور اور دہلی کے تھکا دینے والے سفر سے وہ تھکے چور ہو گئے تھے،

اس لیے انھوں نے اجیر کو اپنی مستقل سکونت بنائی، کیونکہ فانی دہلی کی فضا اس کے لیے کم گھٹانے

والی تھی، اس لیے وہاں ٹھہر سکے۔" (ص ۱۴)

"وہ نہ کوئی مبلغ تھے اور نہ کرا تھے، انھوں نے عوام میں کوئی کام کیا، اور نہ کوئی کتاب لکھی

ان کے بعد ان کے اور ان کے جانشینوں کے نام سے جہل صوفیانہ کتابیں لکھی گئیں جو چودھویں

صدی کے آغاز میں مقبول ہوئیں، اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کی آبادی بڑھنے پر ادنیٰ

درجہ کی صلاحیت کے سرگرم جانشینوں نے چشتیہ سلسلہ کے کارناموں کو بڑھانے کے لیے خواجہ

معین الدین کے کارناموں اور تعلیمات کو خرافاتی رنگ دینے کی کوشش کی۔" (ص ۱۵)

مصنف نے اپنے ذاتی مطالعہ کی بنا پر نہیں لکھا ہے کہ چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کا اثر بڑھ چکا ہے، بلکہ

پروفیسر حبیب کی سند پر یہ رائے قائم کی ہے، لیکن جب وہ شیخ عبدالحی محمد ث دہلوی

سے بھی اونچے درجہ کے اہل نظر اور محقق ہیں، تو ان کو خود اس کی تحقیق کرنا چاہیے تھا کہ یہ لٹریچر اہل ہے یا

جہلی، وہ بظاہر حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے معترف ہیں، اگرچہ منیری کے صحیح تلفظ سے بھی وقت

نہیں، لیکن حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نے نہ صرف معدن المعانی بلکہ خوان پر نعمت (۸۸)

مع المعانی (ص ۲۹، ۵۰، ۵۱، ۵۶، ۵۷) میں حضرت خواجہ عثمان پارونیؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ

خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات کو صحیح سمجھ کر ان کے حوالے دیے ہیں، لیکن مصنف حضرت شیخ

شرع الدین سنہ ۱۱۰۱ھ کے مصلحتاً معترف ہونے کے بعد ان سے بھی خفا ہو گئے ہیں کہ انھوں نے ان لغو فحاشیوں کو غیر مستند کیوں نہیں تصور کیا۔ (ص ۲۴)

مصنف نے بڑے یقین کے ساتھ حضرت خواجہ حسین الدین حبشیؒ کا سنہ ولادت ۵۳۶ھ اور سنہ وفات ۶۲۳ھ لکھا ہے، (ص ۱۴) حالانکہ تذکرہ نویسوں نے ان کا سنہ وفات ۶۲۲ھ اور ۶۲۳ھ بھی لکھا ہے، ۶۲۳ھ کی تاریخ وفات زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ حضرت خواجہ قطب الدین کاکیؒ کی وفات ۱۴ ربیع الاول ۶۳۳ھ کو ہوئی (ص ۱۶) اگرچہ حضرت خواجہ حسین الدینؒ کی وفات ۶۲۳ھ تسلیم کر لی جائے تو اس کے یہ بھی ہیں کہ حضرت خواجہ قطب الدینؒ بختیار کاکیؒ ان کی زندگی ہی میں رحلت فرما گئے تھے، حالانکہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے رشد کی رحلت کے کچھ عرصہ بعد تک ان کے خلیفہ اور ہاشمیں کی حیثیت سے ان کی تعلیمات کی تبلیغ و ترویج فرماتے رہے۔

مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ حضرت خواجہ حسین الدینؒ شمس الدین ملتیمش کے اہل اہل محمد میں امیر آئے، حالانکہ ان کے حالات کے قدیم ترین تذکرہ سیر اللادکیاء میں ہے :

”حضرت سلطان المشائخ می فرمودہ جن حضرت شیخ حسین الدین طاب اللہ منہ و وجہہ و جمیعہ  
آمد پتھورا رائے مملکت ہند در امیر بود چون شیخ در اجیر سکونت ساخت پتھورا را و متروا  
اور ارضوار سے آمد چون عظمت و کرامت شیخ مہینہ می کردہ مجال دم زدوی نمود“ (ص ۱۴)

لیکن مصنف نے نہ صرف اس بیان کو رد کر دیا ہے بلکہ بعد کے تذکرہ نگاروں میں سے اخبار الاخیار اور گلزار ابرار کے مؤلفوں اور موجودہ دور کے مصنفوں میں سے ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور پروفیسر خلیق احمد نظامی سب ہی کے بیانات کو غلط بتا کر ایک ایسی کتاب کی سند پر سلطان شمس الدین ملتیمش کے عہد میں حضرت خواجہ حسین الدینؒ کا امیر آنا لکھا ہے جو بہت بعد میں لکھی گئی، اس سے ثبوت فراہم کہ مصنف

اپنے نوکِ قلم سے سب کو بلا تعلق شکار کر دیا ہے۔ وہ حضرت خواجہ حسین الدینؒ کا کوئی لگاؤ سلطان شہاب الدین غوری سے دکھانا نہ نہیں کرتے حالانکہ سیرالاولیاء جیسے مستند تذکرہ میں ہے کہ جب چھوڑا کی طرف سے حضرت خواجہ کو تکلیف پہنچی تو انھوں نے فرمایا،

”پتھورا لاندہ گر فتمیم و دادیم بہ لشکر اسلام۔ ہمدردی امام لشکر سلطان مغزالدین سام  
انام اللہ برہان از غزنی رسید و پتھورا مقابل لشکر اسلام شد و بدست سلطان زندہ افتاد (ص ۱۱۱)

اس طرح امام لوگ حضرت خواجہ اور سلطان شہاب الدین غوری کے تعلقات میں ایک روحانی لگاؤ محسوس کرتے ہیں جس کو زائل کرنے ہی میں مصنف کو لذت ملی ہے۔

حضرت خواجہ حسین الدینؒ کے سلسلہ میں مصنف نے اپنی فارسی والی کا بھی عجیب و غریب نمونہ پیش کیا ہے، انھوں نے صفحہ ۱۵ کے حاشیہ میں سیرالعارفین کی ایک فارسی عبارت نقل کی ہے جس کے شروع میں ہے :-

”بیشتر کما مراد از ان دیار بہ برکت آثار اُن زبدۃ الاسرار یہ تشریف ایان مشرف

شد بدیشتریہ ایان نیاد و زندہ فتوح سید و مد بھرت ایشان فرمادہ“

مصنف کا مضحک امر ہے کہ مذکورہ بالا عبارت میں ”حضرت ایشان“ حضرت خواجہ کے لیے نہیں ہے، بلکہ حضرت خواجہ کے مقبرہ کے لیے ہے۔ کسی تذکرہ میں حضرت خواجہ کے مقبرہ کے لیے ”حضرت ایشان“ جیسے الفاظ نظر سے نہیں گزرے، سیرالعارفین کے اردو ترجمہ مطبوعہ شمس المطابع میں بھی حضرت ایشان سے مراد حضرت خواجہ ہی لگی گئی ہے (ص ۱۲) فارسی عبارت میں جہاں ”حضرت ایشان“ لکھا گیا ہے، وہاں آستانہ اور روضہ بھی لکھے ہوئے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ایشان مقبرہ کے لیے نہیں ہے، اس سلسلہ میں جو فارسی عبارت نقل کی ہے، اس میں معلوم نہیں ”بدان عظم“، ”تمی مبد“ وغیرہ طباعت کی غلطیاں، مصنف کی فارسی طاقی کا نتیجہ ہے، پھر اسی عبارت میں بدیشتریہ کنار

نامہ لاکازہ مصنف نے *Most of the prominent Hindus of that region*

کیا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ ان کی نظریں کھار اور بند وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

مصنف نے سماع لاکازہ گانے کے ساتھ رقص *Dance accompanied by*

*drumming* کیا ہے (ص ۱۶) جو ان کی جدت ہے، عربی لغت قاموس میں سماع کے معنی سننا

لکھا ہے، اس طرح اردو لغت نور اللغات میں لکھی معنی سننا، ہر آواز جس کا سننا اچھا معلوم ہو،

راگ سننا، جیسے غزل سماع وغیرہ میں لکھا ہے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ حضرت نصیر الدین

چراغ دہلوی غزل سماع میں رقص کیا، مزامیر کو بھی پسند فرماتے تھے، دیکھو فوائد العواد ص ۷۲،

۷۲۶، خیر المجالس مجلس مہتمم واجباد الاخیار ص ۱۶،

مصنف کی زبان دانی کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو، فوائد العواد کے ایک اقتباس کے انگریزی

ترجمہ میں عالم سنی کو انگریزی میں *Sam-i-Sam* لکھا ہے، سنی میں کسر معنی زیر ہے،

اس کو فاضل مصنف نے باضم معنی پیش کے ساتھ لکھا ہے (ص ۱۸)

صوفیائے کرام پر لکھنے کے لیے بڑی شرط یہ ہے کہ لکھنے والا ان کے آداب، ظاہری اور باطنی

معاملات، اطلاعات اور رموز و اشارات سے پوری واقفیت رکھتا ہو، محض ذہنی عیاشی کیلئے

قلم کی گل کاریاں نہ دکھاتا ہو، اور اگر صرف گل فشانی ہی مقصود ہو تو پھر کم از کم ادب شناس ہونا

چاہیے لیکن مصنف نے ان ہزرگوں کے ذکر میں شایستہ طرز کے بجائے صحافتی انداز تحریر اختیار

کیا ہے، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی شان میں ان کے الفاظ ناظرین کی نظر سے گذر جائے، حضرت

خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے متعلق لکھتے ہیں،

”ان کو شریعت میں اقتدار اور فوقیت حاصل کرنے کے لیے سخت جدوجہد کرنی پڑی۔“ (ص ۱۹)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے حالات فوائد العواد، خیر المجالس اور سیر الاولیاء جیسی

مستند کتابوں میں مفصل مل جاتے ہیں، جن کے معترف پروفیسر محمد حبیب بھی ہیں، اور ان ہی کی مدد سے پروفیسر صاحب نے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ پر مضامین بھی لکھے ہیں، لیکن ان کتابوں سے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی جو صحیح تصویر سامنے آتی ہے وہ مصنف کو پسند نہیں آئی، اسی لیے وہ لکھتے ہیں:

”حضرت نظام الدین اولیاؒ کے جمالات ہم کو ملتے ہیں وہ یا تو ان کے مریدوں یا معتقدوں

نے لکھے ہیں، لیکن بہت سے موقعوں پر یہ حالات واقعت پسندی سے خالی ہیں۔“ (ص ۲۰)

معلوم نہیں واقعت پسندی سے مصنف کی کیا مراد ہے جو ان خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے حالات میں نہیں ملتی، اس واقعت پسندی کی آڑ میں ان کو بزرگوں پر کچھڑا چھالنے میں بڑی خوشی محسوس ہوتی ہے، ان کی نظر میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کا شاید بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے حضرت فرید الدین گنج شکرؒ کے جماعت خازمیں وہ کر جو گویوں کی تعلیمات سے گہری محسوس کا اظہار کیا، (ص ۲۱)

اسی طرح شاید ان کی نظر میں حضرت شیخ حمید الدین صوفیؒ کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ ان کے کھانے پینے کے طریقے ہندو جو گویوں ہی کی طرح تھے، انھوں نے سبزی ہی پر اپنے کو محدود رکھا، ہندی اور ہندو ان کے گھر کی بول چال تھی، (ص ۱۷) اگر مصنف کو ان بزرگانِ دین کے حالات میں اسی قسم کی واقعت پسندی کی تلاش ہے تو ظاہر ہے نہ ملے گی۔

مصنف نے حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اپنے مرشد یعنی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی جانب زیادہ سختی سے راسخ العقیدگی کی طرف مائل تھے (ص ۲۱) گویا حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ، حضرت خواجہ نظام الدین چراغ دہلویؒ سے کم راسخ العقیدہ تھے، یہ وہی لکھ سکتا ہے جو برہمن اور مریدی کے آداب بالکل ہی نا آشنا ہے۔

حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ کی اصلاحات کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

”عملی طور پر..... ان کی اصلاحات نے

ہونے کے تو دسے کو زیادہ نہیں کاٹا، بلکہ ان اصلاحات نے ظاہر کر دیا کہ صوفیوں کا ایک گروہ اپنے ذہنی بحران کی وجہ سے زیادہ تر اسخ العقیدگی کی طرف مائل ہو رہا تھا، چشتی سلسلہ کی روایات و کاوشیں، اور شیخ نصیر الدین کچھ سطحی قسم کی مصاحبت کر اسکے، لیکن انھوں نے واضح طور پر جو گویا نہ جس دم کی اہمیت ضرور ظاہر کر دی۔“ (ص ۲۲)

مصنف کے نزدیک اسخ العقیدگی اور ذہنی بحران دونوں ایک ہی چیز ہیں، ان کے خیال میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کا بھی نمایاں کا زمانہ جو گویا نہ جس دم کی اہمیت کا ظاہر کرنا تھا۔

چشتیہ سلسلہ کی تعلیمات کو سمجھنے میں مصنف کا ہسکا ہوا شعور مطلق کام نہیں دیتا ہے، چنانچہ پہلے تو وہ کہتے ہیں کہ چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ نے اسخ نہ ہی تعلیمات کی ایسی سخت پابندی کی کہ تخلیق فکر سرور پر گروہ لگتی (ص ۲۶)۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ انھوں نے شریعت کی ضرور پابندی کی لیکن یہ ان کی اساسی تعلیمات کا جزو نہ تھا، ان کے نزدیک سچائی معرفت کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے، لیکن انھوں نے سچائی کی نوعیت کی زیادہ فکر نہ کی، قصور کی اصلی خصوصیت انفرادی تجربہ حاصل ہو گیا تھا، اس کا خاصہ مراسم، عقائد اور اخلاقیات کی جو غیر یکساں باتیں تھیں وہ ان کے دائرہ سے خارج ہو جایا کرتی تھیں (ص ۲۷) گویا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ کے صوفیہ غیر عموماً اخلاقیات کے پابند تھے بھی اور نہیں بھی تھے، ایک الزام یہ بھی ہے کہ چشتیہ سلسلہ کی وجہ سے تخلیق فکر سرور پر لگتی، مصنف کے نزدیک تخلیق فکر مسدود و تحدید وجودی ہے جس کے علمبرداروں وہ بھگتی تحریک کے پیشواؤں کو بھی شامل کرتے ہیں لیکن جب ان کا نذر حضرت خواجہ گیسو داذ پر گرتا ہے تو وہ کہہ جاتے ہیں کہ چشتیوں کا مکمل نظام وجودی تھا جس کے خلاف خواجہ گیسو داذ نہ ہے (ص ۴۴) یہی ٹھیک ہوا، ذہن ان کی کتاب کی ہر سطح پر چھایا ہوا ہے، چنانچہ وہ کہہ گئے ہیں کہ حضرت خواجہ گیسو داذ، ابن عربی، فرید الدین عطار اور جلال الدین رومی کی مذمت اسلام کے انھیں کی حیثیت کرتے ہیں یہی

اس کے لیے انھوں نے مکتوبات گیسو دراز کے ایک قلمی نسخہ کا حوالہ دیا ہے، جو ایشیا ٹیک سوسائٹی آف بنگال میں محفوظ ہے، عام طور سے وہ جب بزرگان دین پر کوئی بہتان لگاتے ہیں تو کسی قلمی نسخہ کا حوالہ دے کر بڑھ جاتے ہیں، کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ قلمی نسخہ کی چھان بین کرنا ظہر کے لیے ممکن نہ ہوگا، مگر یہ یقین نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت خواجہ گیسو دراز نے ان بزرگوں خصوصاً حضرت فرید الدین عطار اور حضرت جلال الدین رومی کو دشمن اسلام کہا ہوگا، مصنف اگر مکتوبات کی اصلی عبارت نقل کر دیتے تو پھر ان کا بیان قابل قبول ہو سکتا تھا، لیکن وہ تو سیاق و سباق حذت کر کے اپنے مطلب کی بات کہہ جانے میں ماہر ہیں،

مصنف نے سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں کا ذکر تین صفحات میں کیا ہے، وہ ان تمام بزرگوں سے اس لیے خفا ہیں کہ ان کے پاس دولت بہت تھی، اور وہ حکومت کی ملازمت بھی قبول کرتے تھے، پھر مصنف کو اس کا بھی دکھ ہے کہ ان تمام باتوں کے باوجود وہ بدکردار (Jammatac) اور بد پرہیزگار (Dishonest) قرار نہیں دیے گئے، (ص ۱۲)

ع۔ دراز کو کتنا ایسا کوناہ آستیاں ہیں

ان بزرگان دین میں مصنف کا نزلہ زیادہ تر حضرت جلال الدین تبریزی پر گرا ہے، جن کے متعلق مصنف کا مطالعہ ہے کہ

”وہ احساس برتری کے مرض میں مبتلا رہے“ (ص ۲۳)

شیخ الاسلام شیخ نجم الدین صغریٰ کو ان سے دشمنی ہو گئی، اور انھوں نے ان پر زنا کا

الزام لگایا جس کے بعد ان کو دہلی چھوڑنا پڑا۔“ (ص ۲۳)

وہ اپنی کتاب میں ہر جگہ ذہنی بحران کے شاکی ہیں، لیکن خود ان کے ذہنی بحران اور انتشار کا حال یہ ہو کہ جس سیاق و سباق کے ساتھ ایک طوفان مذمت بیان کیا جاتا ہے، اس کی حقیقت کو

مجھے بغیر اپنی بے باکانہ بلکہ گستاخانہ رائے کا اظہار کرنے جاتے ہیں، مغربی کبریٰ کچھ جتنا ہے، لیکن نتیجہ اپنے مطلب کا نکالتے ہیں، شفا فرامہ انفرادی ہے یہ بتایا گیا ہے کہ اہل طریقت کی ناز کچھ اور ہوتی ہو، اس سلسلہ میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ قاضی کمال الدین نے خواب میں حضرت جلال الدین رومی کی عرش پر ناز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس روایت کی اصلی غرض و غایت تو مصنف کی سمجھ میں ہی آئی، لیکن وہ پیچھے اٹھے کہ اس سے ظاہر ہے کہ طریقت کو شریعت پر فوقیت حاصل ہے (ص ۲۴) وہ طریقت شریعت دونوں میں سے کسی کے بھی قائل نہیں، لیکن طریقت کی برتری اور شریعت کی ناکامی دکھانے، ہمیشہ بے چین اور مضطرب نظر آتے ہیں،

حضرت بہاء الدین زیالستانی کے متعلق مصنف کا ارشاد ہے:

”انھوں نے بہت بڑی دولت جہنم کھلی تھی، جو ان کے معاصروں کے لیے شدید مدے

کا باعث تھا، لیکن وہ ان کو یہ جواب دیتے کہ سانپ اسی کو نقصان پہنچا سکتا ہے جو افسوس نہیں جانتا۔“ (ص ۲۵)

چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں سے جو فیوض و برکات پہنچے ان پر مصنف یہ کلمہ کہ ابھیر دیا ہے کہ

”چشتیوں اور سہروردیوں نے دینی علوم کی راسخ تعلیمات کی ایسی سخت پابندی کی کہ تخلیق فکر کی ساری سرگرمیاں بالکل سرد ہو کر رہ گئیں۔“ (ص ۲۶)

ان کو شاید تخلیقی فکر قاضی رکن الدین ابو حامد عجمی علی سرگرمیوں میں نظر آئی، جنہوں نے ان کے کے مطابق مہر جو برہن سے پرکھ کر دیکھا تھا، اور سنسکرت کی کتاب امرت کنڈ کا فارسی ترجمہ کیا تھا،

چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں کی تعلیمات کے سرچشمے کے سمنے چشت اور ہندو ہیں، لے ملاوہ ہندوستان میں تصوف کی پہلی کتاب کشف المحجوب لکھی گئی، جو تمام سلسلہ کے بزرگوں



میں مقبول ہوئی، اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہی کہ اسلامی مصوفت تسلیم کیا گیا، اس میں فلسفہ، ویدانت اور یوگ کا رتی برابر اثر نہیں، آگے چل کر بعض صوفیوں پر ہندوستان کے مقامی اخوات ضرور پڑے جو محدود اور خارجی اثرات کے جاسکتے ہیں لیکن مصنف کو یہ عمومی دعویٰ کرنے میں مطلق تامل نہیں ہوا ہے کہ صوفیوں اور ہندو جگہوں کے اعتقادات، نظام اور اداروں میں بڑی مماثلت تھی (ص ۲۸)

سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں کے ذکر کے بعد مصنف نے قلندروں کا ذکر کیا ہے جس کے خاص طور پر ذکر کرنے کا سبب سمجھ میں نہیں آیا، اگر صوفیوں کے اقسام بتانا مقصود تھا، تو پھر قلندریہ کے ذکر پر اکتفا کیوں کی؟ اسی کے بعد مصنف کا قلم یکا یک شیخ محی الدین ابن العربی اور علاء الدین سمنانی کی طرف مڑ جاتا ہے، وہ حضرت جعفر کی، مسعودیک، حضرت شیخ شرف الدین بکھی منیریؒ اور حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کو ابن عربی کے وحدت الوجود کا حامی بتاتے ہیں، ان بزرگانِ دین میں سے حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ کا بڑھاپہ پیش کیا گیا ہے، وہ عیب غریب ہے، حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ کے ہر بنِ موسے عشقِ الہی، عشقِ رسول، عشقِ اسلام اور عشقِ شریعتِ اسلام کی صدائیں بلند ہوتی رہیں، مصنف نے اگر واقعی ان کی تمام تحریروں کا مطالعہ کیا ہوتا تو ان کو حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ سے وہی حشوت پیدا ہو جاتی جو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے پیدا ہو گئی ہے، جن کے خلاف زہر افشانی کرنے کے لیے انھوں نے اپنی تحقیقات کے گہولوں میں اپنے کو گم کرنے کی کوشش کی ہے، وہ حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ کی تعلیمات کے معترف اس مصلحت سے ہو گئے ہیں کہ اپنے کو غیر جانبدار ظاہر کر کے دوسرے بزرگانِ دین کو مطمئن اور اپنی کتاب کے ناظرین کو گمراہ کر سکیں، انھوں نے اس غیر جانبدار بھی کی آرٹ میں حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ کی جو تصویر پیش کی ہے، وہ ان کی خانہ ساز ہے، وہ حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ کی تعلیمات میں مطلق نہیں دکھائی دیتی ہے،

✓ حضرت شرف الدین بکھی منیریؒ امت محمدیہ میں ہونے کے لیے اتباعِ شریعت کو ہمہ حال میں ضروری

سمجھتے ہیں، راہ سلوک میں بھی شریعت کی پابندی کو لازمی قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ شریعت کے بغیر راہ سلوک میں قدم رکھنا جہالت اور ہلاکت ہے، حقیقت بغیر شریعت کے زندہ اور شریعت بغیر حقیقت کے نفاق ہے، ہر شخص شریعت کا تابع نہیں ہوگا، اس کو طریقت سے کوئی فائدہ نہ ہوگا، شریعت بغیر طریقت لمحدین کا مذہب ہے، شریعت کے بغیر جو حقیقت چلے ہو، اس پر خدا کی لعنت ہے، ظاہر ہے باطن نفاق ہے، باطن بے ظاہر زندہ ہے، اور شریعت بے باطن نبض ہے، ناماد کو چھوڑ کر دالھی مشاہدہ کرنا یا فرائض شرعی کو ترک کر کے عالم ملکوت کو آشکارہ دیکھنا یا اجنبی کے جو ارشاد مقدس میں ہونا اہلبیت سے، وہی علماء اور مشائخ سرسپہنے کے لائق ہیں جنہوں نے اپنے دم واپس تک آداب شریعت میں ایک ادب بھی ترک نہیں کیا، کتاب، سنت اور اجماع امت کی تقلید کو ہر حال میں ضروری قرار دیا ہے، تفصیل کیلئے دیکھو مکتوبات سہ صدی مطبوعہ سنہ ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹ و معین المعانی ص ۴، جلد اول وغیرہ)

حضرت شرف الدین یحییٰ مینری کی تحریروں میں توحید و جدوی کی بحث کا چمستان بھی کھلا ہوا ہے، جو مصنف کے خود ساختہ وحدت الوجود کے خاستان سے بالکل الگ ہے، حضرت شرف الدین یحییٰ مینریؒ فرماتے ہیں کہ مجاہدہ اور ریاضت سے مشاہدہ کرنا، کمال حقیقی وہی ایک ذات ہے، یہ توحید مارخانہ ہے، جس کو مقام ہمدردوست کہتے ہیں۔ مجاہدہ اور ریاضت کی کثرت سے سالک ایسا مستغرق ہو جاتا ہے کہ عالم جو آئینہ حیرت ہے، اس کو نظر نہیں آتا ہے، ساری ہستیاں اس کی نظر میں گم ہو جاتی ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ اور نہیں دیکھتا، اس پر فنایت طاری رہتی ہے، اس کو فنا فی التوحید یعنی ہمداد کہتے ہیں، فنا فی التوحید کے بعد بھی ایک مرتبہ ہے، جس کا نام الفناء عن الفناء ہے، اس مرتبہ میں سالک کو کمال استغراق میں اپنی فنایت کی بھی خبر نہیں ہوتی، اور وہ خدا کے جلال اور جمال میں کوئی فرق اور تمیز نہیں کر سکتا، اگر یہ تمیز باقی رہ جاتی ہے تو یہ تفرقہ کی دلیل ہے، عین الجمع اور جمع الجمع کا مقام ہی وقت چل ہوتا ہے جب سالک اپنے کو اور کل کائنات کو خدا کے دریاے نور میں غرق کر دیتا ہے، اور

اس کو خبر نہیں ہوتی کہ کون اور کیا غرت ہوا، اس تمام تغیر میں ہنچکر سالک کو وحدت الوجود کی حقیقت کا انگشتا ہوتا ہے، اور وہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کو اکم و دوکم، وجود و عدم، عبادت و اشارت، عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی، اس مقام کے سوا کہیں اور جگہ گز نہیں ہوتا، یہاں کے سوا اس کا نظاں کہیں اور نظر نہیں ہوتا۔

اس جگہ حضرت عذرم الملائک نے بطور انتخاب لکھا ہے کہ توحید و جود کی علم کے درجہ میں ہوا شہود کے ابتدائی درجہ سے انتہائی درجہ میں ہو، ہر درجہ میں بندہ بندہ، خدا خدا ہے، اس لیے زانا، اہلی، سبائی، ما اعظم ثانی (میں خدا ہوں، میں پاک ہوں، اور میری شان کس قدر بڑی ہے) وغیرہ کنائیاں کفر ہیں، توحید و جود کی کی منزل کے طے کرنے میں جہاں انھوں نے نور، اداک، بجلی، وصل، توبہ، صدق، ایمان، مجاہدہ، نفس و یا صفت، ترک دنیا، ظاہری اور باطنی اخلاق پر محنت کی ہیں، وہاں انھوں نے تقویٰ پر بھی زور دیا ہے جس سے مراد ان تمام چیزوں سے پرہیز ہے، جس سے دین یعنی اسلام کو نقصان پہنچے، کا خطرہ ہو، یہ نقصان حرام چیزوں اور مصیبت کی طرف اہل ہونے یا حلال چیزوں کی طرف زیادتی کے ساتھ رغبت رکھنے سے ہوتا ہو (مکتوبات ۳۴ ص ۲۳۴)۔ اسی کے ساتھ حضرت شیخ شرف الدین عجمی نیز نے اس پر زور دیا ہے کہ ایک سالک کے اخلاص کی ترتیب یہ ہونی چاہیے کہ وہ نماز پڑھے، اگر نماز سے طول ہو جائے تو تلاوت کلام پاک کرے، اور اگر اس سے بھی طول ہو جائے تو ذکر کرے، اور اگر اس سے بھی طول ہو جائے تو فکر کرے (مکتوبات ۳۶ ص ۶۶-۶۷) اسی لیے وہ اتباع شریعت محمدی پر زور دیتے رہے، خواہ ایک حادث وحدت الوجود کی تمام منزلیں طے کر چکا ہو، لیکن اگر وہ شریعت محمدی کا متبع نہیں ہے تو اس کی معرفت پر لکھتے بھیجے۔

ظاہر ہے کہ ان تعلیمات کے بعد ان کا وحدت الوجود اس وحدت الوجود سے بالکل مختلف ہو جائے جس کے پروردگار اللہ کے تو فاعل ہیں لیکن محمد رسول اللہ کے مشرف نہیں، اور وہ یہ کہتے ہیں تامل نہیں کرتے کہ شریعت حقیقت کا چھلکا ہے اور حقیقت شریعت کا مغز ہے، اور جب حقیقت حاصل ہو جائے تو

شریعت کی ضرورت باقی نہیں، اس کے بد وہ عذاب و ثواب کے بھی ہلکے ہو جاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وحدت سے کُلُّ کرکُثرت میں اور پھر کُثرت سے وحدت میں گم ہو جائیں گے تو عذاب و ثواب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا، اسی افزائشی میں وہ حسینؑ جلیل صورتوں کو پسند کرتے اور کہتے کہ حسنؑ و جمال حضرت واجب الوجود سے مستعار ہیں، اسی لیے حسینوں کی صحبت رسائی حق کی راہ ہے، وہ سادہ رنوں کے رنگ میں اللہ ہی کا رنگ دیکھتے، حسینوں کے غمروں اور عشووں کے ذریعہ مجازی عشق سے حقیقی عشق تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھتے۔ وحدت الوجود کے ایسے علمبرداروں پر حضرت شرف الدین گنجی منیریؒ کے علاوہ تمام بزرگانِ دین نے نسبت بھیجی ہے،

وہ انت اور بھکیتی تحریک کے محرکوں کے یہاں وحدت الوجود کا نخیل ضرور پایا جاتا ہے، اور کسی کو بخیر نہیں کہ ان کے فلسفہ میں بھی بڑی دل آویزی ہے لیکن اسلامی تقصوت اور بھکیتی تحریک کے وحدت الوجود میں وہی فرق ہے جو وہ مذہبوں میں ہوتا ہے، اگرچہ وہ مذہبوں کی بہت سی چیزوں میں ٹہنی خارجی مماثلت ہوتی ہے، لیکن دونوں کی داخلی وحدت میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ بھکیتی تحریک اور عوفیہ و کرام کے وحدت الوجود میں مماثلت پیدا کرنے کے بعد ہی دونوں کی خوبیاں ظاہر نہیں کیا جاسکتی ہیں۔ دونوں کے جلوے علیحدہ علیحدہ دکھائے جائیں تو یہ زیادہ منفید اور پائیدار خدمت ہوگی،

حضرت شرف الدین گنجی منیریؒ حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ اور پھر آخری دور میں حضرت شاہ محب اللہ آبادیؒ اور شاہ عبد الرحمن لکھنویؒ سب ہی وحدت الوجود کے قائل رہے، لیکن ان میں کسی نے بھی دامن شریعت نہیں چھوڑا، ان تمام بزرگوں نے اس پر زور دیا ہے کہ حمزہ سالک ہوا عارف، اگر عارف اور اعمال میں کتاب و سنت کا پابند نہیں تو وہ قابلِ تقلید نہیں، اور جن صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام، اور سلف صالحین کے سرخچے سے فائدہ نہیں اٹھا ہے، ان کی تعلیم ہرگز نہ کی جائے، ان ہی بزرگانِ دین کی تعلیمات احمدیوں کے واسطے عارفانہ

ساننے رکھ کر اقبال نے کہا ہے،

پہلے پیرساں خوشی داکہ دین ہمہ دوست اگر بار نہ رسیدی تمام بولہبی سست  
وحدت الوجود میں شریعت محمدی نہیں تو وہ سراسر بولہبی ہے، اس لیے اگر بولہبی کو کوئی شخص علمی و تحقیقاتی استدلال سے اسلامی عقیدہ ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ محض ایک شورش بے مہما ہے،  
جیسا کہ مولانا روم فرماتے ہیں :

گر بہ استدلال کار دین بہ سے فخر دانی رازہ ابر دین بہ سے

حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کی مذکورہ بالا تعلیمات کے بعد پروفیسر حبیب نے مصنف کی طرح ان کو ملا شاہ کی صف میں لاکر کھڑا کر دیا ہے، (ص ۵، ۳، ۱۳) جو اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں نے ملا شاہ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کا۔ ملا شاہ کی شہرت زیادہ تر اس لیے ہوئی کہ وہ داراشکوہ کے مرشد تھے، اور وہ ان بزرگوں میں تھے جس کو داراشکوہ باری تھا کہا کرتا تھا، اور اس پر وہ اعتراض نہ کرتے، کیونکہ وہ منصب باری کے رہنے والے تھے، وہ اپنے مریدوں کو داراشکوہ ہی کی صورت کا مراقبہ کرنے کی تلقین کرتے تھے، اور ان سے کہتے کہ تم دارا کی طرف متوجہ نہ ہو گے تو خدا سے پھر جاؤ گے، (حسنات العارفين ص ۲۲) اس قسم کے خیالات حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے یہاں نہ ملیں گے۔

پھر مصنف نے حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کی جو تصویر کھینچی ہے وہ یقینی ان کی انہیں ہے، وہ دیکھتے ہیں کہ ابن العربی کے وحدت الوجود کو مقبول بنانے میں حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کی کوششوں سے دور رس نتائج پیدا ہوئے (ص ۹۴) ان نتائج کی تفصیل مصنف کے ذریعہ سے معلوم ہوتی یقیناً ہوتا کہ مصنف نے ابن العربی اور حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کا گہرا مطالعہ کیا ہے، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے توحید و جدی کے سارے خیالات اپنے ہیں، جو مصنف کے گمراہ کن وحدت الوجود

کے قتل سے بالکل مختلف ہیں جن کے ماتحت انھوں نے اس مسئلہ کو سمجھ کر اپنے اظہار کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔  
 پروفیسر حبیب نے مصنف کو یہ سند دی ہے کہ ان کے ایسا محقق ازمنہ وسطیٰ اور موجودہ دور میں  
 نہیں پیدا ہوا، لیکن اس محقق کی تحقیق کا اندازہ اس سے ہوگا کہ وہ لکھتے ہیں کہ حضرت شرف الدین یحییٰ شہرست  
 نظام الدین اولیا سے بیعت کرنے کے لیے دہلی پہنچے تو اس وقت حضرت نظام الدین اولیا کی وفات  
 ہو چکی تھی (ص ۴۹) مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس کتاب کی ترتیب میں انھوں نے دنیا کے تمام کتب خانوں  
 کی خاک چھانی ہے، مگر ان کی رسائی حضرت شرف الدین یحییٰ شہرست کے حالات میں سبب مستند اور  
 قدیم ترین تذکرہ مناقب الاعضیا تک نہ ہوئی، جو ان کے مرید حضرت شیخ محمد شعیب نے لکھا ہے اور  
 چھپ چکا ہے، اس تذکرہ میں ہے کہ حضرت شرف الدین یحییٰ شہرست کی ملاقات حضرت نظام الدین اولیا  
 سے ہوئی، لیکن انھوں نے یہ کہہ کر ان کو رخصت کیا ”سیر غیب“، نصیب دامانیت“ (ص ۱۳۲)  
 دونوں کی ملاقات کا ذکر لطائف اشرفی مطبوعہ نصرت المطالب دہلی (ص ۷۷، ۷۸) میں بھی ہے۔

مصنف کا بیان ہے کہ حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ شہرست کے نزدیک شرعی قوانین میں یکجہ ہے،  
 جن پر عمل کرنے وقت مسلمانوں کی سہولتوں کو ہرگز نظر انداز نہ کرنا چاہیے، اور جب تک نص قرآنی کے  
 خلاف کوئی بات نہ ہو معاصر مسلمانوں کے مسائل کی تعبیر عملی نقطہ نظر سے ہونی چاہیے، مسلمانوں میں  
 جو عام باتیں رائج ہو گئی تھیں، ان پر ان کی ہمدردانہ نظر تھی، اور انھوں نے ان کی مذمت نہیں کی  
 نہیں کی کہ گزشتہ عہد میں ان کو جائز نہیں سمجھا گیا، انھوں نے اپنے مریدوں کو ان باتوں سے پرہیز کرنے  
 کی ہدایت کی جس کو وہ پسند کرتے ہوں، لیکن دوسروں کو ان کے ترک کرنے پر مجبور کرنے سے  
 روکا وہ ان تمام حدیثوں کو تسلیم نہیں کرتے جو پیغمبر سے منسوب ہیں، وہ مسلمانوں کی عام فلاح کو  
 نماز اور روزے پر ترجیح دیتے ہیں، انھوں نے جو گہیوں کی اہمیت اور کارناموں کو بھی نظر انداز  
 نہیں کیا، مصنف نے ان تمام بیانات کے لیے محدثانہ الحاقی کے ایک قلمی نسخے کا حوالہ دیا ہے،

جو ان کو بڑے لائبریری سے حاصل ہوا تھا، حالانکہ محدث المعانی کا سنہ ۱۸۸۴ء میں مطبع شرف لاہور بہار میں چھپ گیا تھا، اور اب بھی مختلف کتب خانوں میں مل جاتا ہے، مگر تحقیقات عالیہ کے اتنے بلند ہانگ و دعویٰ کے باوجود ان کو اس کی خبر بھی نہیں ہوئی اور ایک ایسے قلمی نسخہ کا حوالہ دیا جسکی تصدیق کرنا ان کے ناظرین کے بس میں نہیں ہے، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے مکتوبات بھی چھپ گئے ہیں لیکن مصنف نے ان مکتوبات کے قلمی نسخوں ہی کی آڑ میں پناہ لی ہے، تاکہ وہ جو کچھ کہ جائیں اس کی تحقیق نہ ہو سکے، قلمی نسخوں کی آڑ لینے میں ہر جگہ ان کی سی مصلحت کا فرما ہے، محدث المعانی کا مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے، اس کے مطالعہ سے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کا وہی مطلب ہے جو مصنف نے اپنی غرض کے لیے نکالا ہے، اور پھر جس سیاق و سباق میں یہ جزیں کہی گئی ہیں، ان کو بھی سامنے رکھنا چاہیے، پھر اسی کتاب کے آغاز میں میں ایمان اور اسلام، شرک اور کفر کی تفصیل ملتی ہے اس کو بھی قلمبند کرنا چاہئے تھا لیکن مصنف تو ایسے ہی صوفیہ کے قائل ہیں، جن کی نظروں میں ایمان و کفر، دوزخ و جنت اور مذہب و ثواب کی تفریق نوز بائیں ہندوہ جبر (دیکھو پیش لفظ ص ۱) لیکن حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے کفر، شرک، بے دینی، زندقہ، الحاد اور شیطنت کا جو معیار اپنی تصانیف، مکتوبات اور محفوظات میں قائم کیا ہے، اگر مصنف نے اس کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا تو شاید ان کی عقیدت حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ سے باقی نہ رہتی، اگر وہ واقعی حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے معترف ہیں تو ان کو ان کی تعلیمات کا سچے دل سے مطالعہ کرنا چاہیے، اس کے بعد یقین ہو کہ وہ اپنی بے مثال کتاب کو نذر آتش کر دینے پر مجبور ہوں گے لیکن اگر وہ براہ نامیں تو ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ وہ چاہے جتنی بھی کوشش کریں حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے تمام مکتوبات، محفوظات اور تصانیف کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے، اور پھر حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ ہی پر کیا منحصر ہے، بزرگانِ صوفیہ کرام اور صلحا کو سمجھنے کے لیے جس تہذیبِ علم اور تہذیبِ فاضل کی ضرورت ہے، اس سے وہ

مردم میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت ایسے برقعہ خلط اور جرت گیر سنسٹر کی ہے جو اپنے ظلم بے بضاعتی کے باوجود بصورت کی بغض رنگ و بو کو محض اپنے ظلم کی نوک سے چھونے یا شریعت، طریقت اور حقیقت کی نکتہ کو چکھنے یا صوفیائے کرام کے جلوہ صد رنگ اور ان کے اسرار و درخشاں کی تاک جھانک کرنے یا معرفت الہی کے مجرّحہ کو اپنے علم کے قطرے میں سمونے کی کوشش کرتا ہے،

حضرت شرف الدین بھی منیریؒ کے مکتوبات، ملفوظات اور تصانیف کی فہرست تہری لمبی ہے، مکتوبات صدی، مکتوبات دو صدی، مکتوبات ہشت بہشت، معدن المعانی، رخ المعالی راحت الطالب، خوان پر نعمت، کنز المعانی، مغز المعانی، گنج لایقی، مونس المریدین، تحفہ عقبی، ملفوظ الصوفیہ، المحققین، فوائد کئی، شرح آداب المریدین، عقائد اشرفی، ارشاد السالکین، ارشاد الطالبین، اجود اور ادور، اور ادوسط، فوائد المریدین، رسالہ اشارات، رسالہ کیم اور ادکلان وغیرہ،

صنف کو ان کتابوں کی خبر بھی نہیں، اگر ہوتی تو وہ اپنی کتابیات کی فہرست کو اور بھی طویل بناتے، ان کتابوں میں دین و شریعت کے تمام مسائل آگئے ہیں، اس لحاظ سے یہ اسلام کی انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہیں، جن کے مطالعہ سے علماء، صلحاء اور صوفیائے کرام نے اپنی زندگی سوار سی ہے، اور آج بھی یہ اسلامی تعلیمات کا سرچشمہ ہیں، جو مصنف کی من گھڑت اسلامی تعلیمات سے بالکل مختلف ہیں، خود مصنف نے لکھا ہے، کہ حضرت شیخ شرف الدین بھی منیریؒ نے اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا کہ اگر کسی

صوفی میں نفس کا شائبہ بال برابر بھی رہ جائے تو یہ اس کے لیے کھڑا اور شرک ہے (ص ۵۱-۵۰)۔

مصنف صوفی تو نہیں ہیں، اور نہ مزارِ جاکمبی ہو سکتے ہیں، لیکن وہ اگر واقعی حضرت شرف الدین بھی منیریؒ کے معترف ہیں تو وہ خود فیصلہ کریں کہ ان کی تصنیف میں ان کی نفسانیت زیادہ کام کر رہی ہے یا وہ واقعی ایک فخلص محق ہیں، وہ بظاہر صلح کر رہے (Peace with all) کے قائل ہیں، چنانچہ اپنی کتاب میں اس پر عمل کرنے والوں کی بڑی حمایت کی ہے، لیکن وہ خود فیصلہ کریں کہ جن بزرگان دین کا مسلمان احترام



کہتے ہیں، ان پر نیش زنی کرنی یا ان کی دل آزار تصویر کشی کسان تک اس مسلک کے مطابق ہیں اگر اس سے وہ کسی خاص حلقہ میں مقبولیت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ان سے کوئی شریکیت نہیں، لیکن اس مقصد کے لیے وہ اپنی گمراہ کن تحقیقات کی آلائیکر صوفیہ اور صفا کو اپنا تختہ، مشق نہ بنائیں۔

حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے ذکر کے سلسلہ میں مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے زمانہ کے مشائخ بلکہ ہر زمانہ کے صوفیائے کرام کی خدمت کرتے رہے (ص ۵۶) حالانکہ وہ ان بزرگان دین میں تھے جو ... اپنی ہستی کو فنا کر کے اپنے تمام محاصر مشائخ کو اپنے سے بلند اور بہتر تصور فرماتے تھے، ایک بار حضرت سید جلال الدین بخاریؒ کی خدمت میں ایک گفتش بھیجی جس سے یہ مطلب تھا کہ میں آپ کا گفتش پا ہوں (موسس القلوب و مناقب الاصفیاء ص ۱۴۱) ایک بار ان کی مجلس میں قاضی زاہد نے پوچھا کہ آپ مردان خدا کی جو صفت بیان فرماتے ہیں، اس کے مطابق ہندوستان میں کوئی مرد خدا ہے یا نہیں، فرمایا وہ مرد خدا پانی بیت کا دیوانہ ہے، اس سے مرد حضرت بوعلی قلندر پانی پتیؒ تھے، قاضی زاہد نے عرض کیا کہ ہندوستان میں بہت سے بزرگان دین ہیں، پھر آپ نے حضرت بوعلی قلندر پانی پتیؒ ہی کو کیوں مخصوص فرمایا، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے فرمایا، تم نے مردان خدا کے بارہ میں سوال کیا تھا، ذکر بزرگان دین کے مستقل (مناقب الاصفیاء ص ۱۳۷) وہ تو حلاج، شیخ غزالیؒ اور احمد باباؒ کے بھی معترف تھے، جو عالم جذب میں ایسی باتیں کہہ دیا کرتے تھے جن کو مکمل ناپسند کرتے تھے، لیکن وہ ان کی باتوں کو عالم دیوانگی پر محمول کرتے تھے اور ان کو توحید کے اسرار و رموز کا واقف کار اور ترک تہجد کا حامل سمجھتے، اور ان کے بارہ میں علماء کے فتویٰ پر ان کو وہ کہہ ہوا (مناقب الاصفیاء ص ۱۳۸-۱۳۷) اور اس دکھ کو سمجھنے کے لیے چشم بنیا اور قلب روشن کی ضرورت ہے،

مصنف اگر حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے مصلحہ نہیں بلکہ واقعہ معترف ہوتے تو وہ حضرت جلال الدین بخاریؒ جہاں گشت پر حریف گیری نہ کرتے، مصنف کو جہاں ان کی اور باتوں سے

پہنچی ہے وہاں اس کا بھی دمک ہے کہ انھوں نے شریعت کی تجدید کا نعرہ بلند کیا (ص ۵۶) اور ایسے مسلمانوں کو دینی لحاظ سے پسند نہ کرتے تھے جو بھگتی تحریک سے متاثر ہو کر خدا کو ٹھاکر، دھنی اور کرتا کہتے (ص ۵۷) اور پھر لکھتا ہے کہ حضرت شرف الدین بھٹی منیریؒ اپنے کو حضرت جلال الدین بخاریؒ کا نفس بردار کہتے ہیں تاہل ذکر کرتے تھے، اور خود حضرت جلال الدین بخاریؒ ان کو اپنا سرتاج مانتے، اور وہ حضرت شرف الدین الدین بھٹی منیریؒ کو یاد کر کے اپنا سینہ ملے اور فرماتے "بوی عشق از طرقت بہادی آید" اور ان کے مکتوبات کا مطالعہ کرتے وقت کسی سے نہیں ملتے (مونس القلوب قلبی و مناقب لاهضیا، ص ۱۴۱-۱۳۸) لیکن ہمارے مصنف کو کسی کی عظمت کی کیا پروا، ان کا مقصد تو یہ ہے کہ ان کے نادک قلم سے کوئی صید چھوٹنے نہ پائے،

اس باب میں شطاریہ سلسلہ کا بھی ذکر خیر ہے، ان کے بزرگوں کا اصلی کارنامہ مصنف کی نظر میں یہ ہے کہ انھوں نے وحدت الوجود میں غرق ہو کر یوگ اور ادوینا ویدانت کا بڑا گرا مطالعہ کیا، شیخ محمد غوثؒ نے امرت کنڈ کا ترجمہ فارسی میں بحراحمیات کے نام سے کیا، اور ان کے مرید سمجھان نے مادھو مالینی لکھی،

آخر میں اس باب کا خلاصہ اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ

"راخ العقیدہ علماء اور عوفیہ نے شریعت کی تجدید کے نعرے عذر دگائے لیکن ان کی

آواز صد ابھرا ثابت ہوتی جب تک کہ شریعت کی تعبیر فیاضیا مذہب پر نہ کی جاتی (ص ۶۶)

اس کے بعد مصنف نے بڑے انشراح کے ساتھ لکھا ہے کہ

"بھگتی تحریک نے ثقافتی اور معاشرتی اتحاد کے ارتقا کو بڑی مدد پہنچائی، شہودیوں اور ایسے تمام عہد

عناصر کی کوششوں کی نفی کر دی، جو فرقہ وارانہ جذبات ابھار رہے تھے۔" (ص ۶۷-۶۶) تھے۔ مصنف کے نزدیک رجعت پسند عناصر سے مراد وہ بزرگان دین ہیں جو راسخ العقیدہ اور شریعت کے علمبردار

مصنف نے جا بجا ملکتی تحریک سے مصلوۃ الخمار عقیدت کیا ہے، اگر وہ اس سے اپنی عقیدت کا اظہار کر کے اپنی ذات سے ناظرین کو متاثر کرنے کی کوشش نہ بھی کرتے تو بھکتی تحریک کی پسندیدگی کوئی تابندہ باہان نہیں، وہ اپنی جگہ پر بڑی ہی دل آویز اور دلکش تحریک ہے، لیکن اسلام کے علما، اصحاب اور عوام فیہ ریش زنی کے اسکی دل آویزی اور دلکشی ثابت کرنا اس تحریک کے مطالعہ سے کم پیدا کرنا ہو، جو اسکی خدمت کے بجائے اسکی مخالفت۔

پنج تو یہ ہے کہ مصنف کے اس پورے باب کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تصوف کا کوئی ذاتی مطالعہ نہیں کیا ہے، بلکہ جیشہ، سرور ویر، فردوسیہ اور شطاریہ سلسلوں پر جو تحقیقات ہو چکی ہیں انکو سامنے رکھ کر اپنے مطلب کی باتیں لے لی ہیں، جو اگر سیاق و سباق کے ساتھ پیش کی جاتیں تو ہرگز وہ مطلب نکلتا جس کو مصنف نے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، مصنف کو حوالے دینے میں بڑی ہمارت اور استاد کی درجہ حامل ہے، وہ ناخوشی مآخذوں کو پڑھ کر اصلی مآخذوں کے حوالے دینے میں بے کمال ہیں، اس طرح انکے ۲۷ صفحے کے مقالہ میں نصف سے کچھ ہی کم حصہ ان حوالوں اور حواشی کے تذکرہ ہو گیا ہے، ان حوالوں میں جو قریب کا ریا ہیں، ان کی خبر ان کے معجزوں کو تو نہیں ہو سکی لیکن ان کا تجزیہ کرنے کے بعد اصل حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے، اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

مصنف نے حضرت فرید الدین گنج شکر کے بارہ میں لکھا ہے کہ

”ان میں گہری انسانیت فوازی بہت زیادہ تھی، انہوں نے ہندوستان کے مختلف مقامات مشرقی، وسطی، ہمارا، راجستھان اور پنجاب میں مدت تک قیام کیا، جس سے بہتے ہو گئیں سے ان کے تعلقات پیدا ہوئے، وہ بلبران کے جماعت خانہ میں آکر کرتے تھے (ص ۱۸-۱۷)

معلوم نہیں مصنف کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ حضرت فرید الدین گنج شکر نے مشرقی یو، اُپا او ہمار میں جا کر قیام کیا، اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

مصنف ص ۱۷ پر حضرت شیخ حمید الدین صوفی کے ذکر میں لکھتے ہیں :

✓ ان کے کھانے پینے کے عادات ہندو جوگیوں کی طرح تھے، انھوں نے اپنے کو مرت سبزی کھانے

تک محدود کھا، ہندی یا ہندوئی ان کے خاندان کی بولی تھی، ان کی وفات ۲۰ ربیع الثانی ۱۲۶۳ھ

(مطابق نومبر ۱۸۴۷ء) میں ہوئی۔“

مصنف نے اس کے لیے سیرالاولیا، ص ۱۶۵، ۱۵۶، سیرالارنین ص ۱۳-۱۴، اخبار الاخبار

ص ۳۴-۲۹ اور گلزار ابرار ورق ۳۵ کے حوالے دیے ہیں، جو بظاہر اس لیے ہیں کہ ناظرین کو حضرت

حمید الدین صوفی کے ہندو جوگیوں کی طرح کھانے پینے کے عادات اور ان کے خاندان والوں کی بولی

کی سند معلوم ہو جائے، دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر اس کی سند سیرالاولیا یا سیرالارنین یا اخبار

یا گلزار ابرار میں ملتی ہے تو ان کتابوں کے ان ہی صفحوں کا حوالہ ہونا چاہیے تھا، جہاں سے یہ معلومات

پہل کی گئی ہیں، لیکن حوالے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہ تمام حوالے اس لیے ہیں کہ ان کتابوں

کے ان صفحات میں حضرت حمید الدین صوفی کے حالات میں گے جن میں ان کے ہندو جوگیوں کی

طرح سبزی خوردہ ہونے کا ذکر آجاتا تو غنیمت تھا، لیکن سیرالاولیا، سیرالارنین، اخبار الاخبار

اور گلزار ابرار میں کہیں یہ ذکر نہیں، گو صوفیہ کرام کے یہاں سبزی کھانا عام بات تھی، اس کو ظاہر کرنا کوئی

تحقیق نہیں، زیادہ تر صوفیہ تو صرت ابالی کچڑی ہی پراکتفا کرتے، حضرت فرید الدین گنج شکر زبیل کی

روٹی پسند فرماتے تھے، ان کے یہاں اکثر زبیل پکا کرتا تھا، جو ایک قسم کا جنگلی پھل تھا، اسی طرح حضرت

خواجہ نظام الدین اولیا، ایک روٹی سبزی یا تلخ کرلیہ کے ساتھ تناول فرماتے،

حضرت حمید الدین ہی کے ذکر میں مصنف لکھتے ہیں کہ

”انھوں نے ناگور میں سکونت اختیار کر لی تھی، جہاں ایک کاشتکار کی زندگی بسر کرنے کی

وجہ سے ان کا بیشتر اوقات میں ایسے ہندوؤں سے بود کی تعلق پیدا ہوا، جہاں کو وراثت میں

جوگیوں کی روایات ملی تھیں، اور جنھوں نے غربت، تباہی اور پرہیزگاری کی زندگی بسر کی تھی،

ایک ہندو کے بارہ میں وہ متواتر کہتے رہتے کہ وہ دلہے " ( ص ۱۰ )  
 اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا فوائد العباد سے حوالہ دیا گیا ہے، لیکن جس سابق و سابق کے متعلق  
 ہندو کو کوئی کہا گیا ہے، اس کو مصنف نے بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے، یہ سابق و سابق سیرالاولیاء  
 اور سیرالعارفین سے صاف ہو جاتا ہے، یہ دونوں تذکرے مصنف کے پیش نظر رہے ہیں، لیکن  
 ان میں جوابات کئی گئی ہے اس کو حذف کر کے مصنف اپنے مطلب کی بات کہہ گئے ہیں، سیرالاولیاء ص ۱۵  
 میں ہے :

" ہندو کے بودیزاگوں پرچوں در نظر مبارک شیخ حمید الدین بیاد سے، شیخ فرمودے کہ :  
 دلی خداست، و گفتم بوقت مردن او باریان خواہد رفت، و ختم کار او بخیر خواہ بود، و دلائل  
 ہم برآں جلد شد کہ ایشان فرمودند، این نفس دلیل بر طہور رحمت ذکر امت شیخ حمید الدین  
 موالی است "

سیرالعارفین میں ہے :-

" روایت ہے کہ شیخ نظام الدین سے کہ فرمایا جبر میں ایک ہندو رہتا تھا کہ شیخ  
 حمید الدین اس کو دیکھ کر ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ ہندو دلی اللہ و خدا ہے، لوگ سنتے اور  
 کہتے یہ تو کافر ہے، یہ کیسے دلی اللہ ہو جائے گا، شیخ حمید جواب دیتے کہ خدا کی خدایت سے  
 کیا دوسرے، چنانچہ آخر کار وہ ہندو مسلمان ہوا اور دلی اللہ ہو گیا۔ " ( اردو ترجمہ ص ۱۳ )  
 فارسی نسخہ اس وقت سامنے نہیں ہے )

اب ناظرین مصنف کے بیان اور تذکرہ نگاروں کی تحریروں کو پڑھ کر خود اندازہ لگائیں کہ  
 مصنف نے کس طرح ایک چیز کو مسخ کر کے پیش کیا ہے، تذکرہ نگاروں نے کیا کہا ہے، اور مصنف نے  
 کیا لکھ ڈالا ہے،

وہ اپنے مطلب کی بات بنانے کے لیے واقعات کو حذف کر کے من مطلق قائل نہیں کرنے، مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے سامنے کہا گیا کہ ایک ہندو ہے جو کلمہ بھی پڑھتا ہے، خدا کی نصیحت اور رسول کی رسالت پر یقین بھی رکھتا ہے، لیکن جب مسلمان اس کے سامنے آتے ہیں تو وہ ساکت رہتا ہے، اس کی عاقبت کیسی ہوگی؟ شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے جواب دیا، اس کا معاملہ خداوند تعالیٰ کے ساتھ ہو، خداوند تعالیٰ یا تو اس کو معاف کر دے یا عذاب نازل کرے، یہاں تک تو مصنف کا فوائد العباد سے روایت کو نقل کرنا بالکل درست ہے (ص ۲۱) لیکن اسی کے بعد حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے ابوطالب سے منقول جو باتیں کہی ہیں، ان سے جو ظاہر ہوتا ہے اس کو مصنف نے نظر انداز کر دیا ہے، اس لیے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے نزدیک کفر اور کفر اسی کا جو معیار تھا اس کو مصنف ظاہر نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی طرح مصنف نے لکھا ہے کہ ایک غلام جو حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کا مرید تھا، ایک ہندو کے ساتھ آیا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہے، اور جب دونوں بیٹھ گئے تو حضرت خواجہ نے غلام سے پوچھا کہ تمھارا بھائی اسلام کی طاعت بھی میلان رکھتا ہے، جواب دیا کہ میں آپ کی خدمت میں اس کو اس لیے لایا ہوں کہ آپ کی برکت سے وہ مسلمان ہو جائے، خواجہ نے اس کا ہر ذکر کیا کہ اس قوم سے جتنا بھی کہا جائے اس کے دل پر اثر نہیں ہوتا ہے، اگر اس کی صحبت کسی صالح بزرگ کے ساتھ ہو جائے تو وہ مسلمان ہو جائے (ص ۲۱) یہاں تک تو مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک ہے، لیکن یہ ایک وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ اس کے یہ سنی ہیں، حضرت خواجہ نکلی، اخلاص کی بلند می، پرہیز گاری اور خدا ترسی پر زیادہ زور دیتے تھے، حضرت خواجہ نے نناک آنکھوں کے ساتھ جو کچھ کہا، اس کا وہ مطلب نہیں جو مصنف نے ناظرین کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، اسی سلسلہ میں وہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی دور رسائی بھی بیان کی ہیں، لکھتے ہیں کہ بادشاہ عراق حضرت عمرؒ کی صحبت سے متاثر ہو کر اسلام لے آیا (ص ۲۱) یہ صحیح نہیں، حضرت عمرؒ نے بادشاہ کو ایک بزرگ کے حوالے کیا، اور وہ بزرگ کی صحبت سے متاثر ہو کر

اسلام لایا، فرائد الغزالی کی عبادت یہ ہے :

”امیر المؤمنین عمر بنی اشعث نے انہیں کیا ستاد (یعنی بادشاہ عراق) تعجب نہ، فرمود کہ انہیں  
مجاہدان اور اصحابت یاری فرمود کہ ان یارہ فائز صلاحت و زما دت بود، چون بادشا  
عراق باد خاندان یارہ برزند، و با او چند گاہ برآمد، صلاحت صحبت آن یارہ در و اثر کرد  
و جانب عمر بنیام فرستاد کہ مرا پیش خود طلب، ایماں آدم، عمر اور امیش طلبیدہ اسلام  
عرض کرد، مسلمان شد۔ (فرائد الغزالی ص ۱۸۳)

اس سے یہ مراد ہے کہ تبلیغ کے لیے بزرگوں کی صحبت بڑی کارگر ہوتی ہے، حضرت خواجہ کا کچھ  
اور مقصد ہے، اور ہمارے مصنف کا طنبورہ کچھ اور کہتا ہے، مصنف کی دلیل سے اختلاف نہیں  
لیکن صرف دکھانا یہ مقصود ہے کہ تحقیقات کا یہ ہیرو اتھات کو کس طرح توڑ مروڑ کر پیش کرنے میں  
ہمارا رت رکھتا ہے،  
مصنف کہتے ہیں :

*Sufistic poetry reached quarters where otherwise*

*it would not have reached*

انگریزی کے ان فردوں کے ذریعہ سے وہ کیا کہنا چاہتے ہیں، وہی بہتر سمجھ سکتے ہیں لیکن اس کے  
نیچے عبارت ہے *Diwan, Diwans of Amir Khusrô*، وہ *Diwan*  
میں ہے (ص ۲۷) خیال ہوتا ہے کہ یہ امیر خسرو کی کوئی تصنیف ہوگی لیکن *Diwan*  
امیر خسرو کی کوئی تصنیف نہیں، ان کے دو ادب میں تحفہ الصغر، وسط الخیولہ، نہایت الکمال،  
غزۃ الکمال وغیرہ کا ذکر تو آتا ہے لیکن *Diwan* کا کہیں ذکر نہیں آیا۔

حوالے کی فریب دہی کی ایک مثال اور ملاحظہ ہو، خیر الجالس میں ہے :

”بعد ازاں گیا کہ قلندر ایسی خورد اذہنوں کا بکشد و در کچکول خمیر کروں گرفت  
اس کو سامنے رکھ کر مصنف لکھتے ہیں کہ

*Some of them ate a type of grass which is not  
specified in sources but was apparently hemp.  
They were generally very temperamental and  
miracle-mongers (4)*

اس کے بعد ہی نشان کے نیچے خیر الجاس ص ۱۳ کا حوالہ ہے، مصنف نے *Hemp* کا لفظ  
اپنی طرف سے بڑھانے کے بعد بعد ہی نشان جن الفاظ پر دیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیر الجاس  
میں *miracle-mongers, temperamental* کے مراد فارسی یہ الفاظ لیں گے  
لیکن یہ الفاظ مصنف کے ہیں،

مصنف کی کتاب کے فرائض ایک باب پر اتنی لمبی تنقید لکھنے کی ضرورت پڑ گئی ہے، ابھی نو ابواب  
اور میں اوپر باب اتنی ہی لمبی تنقید کا محتاج ہے، ان کو قلندر کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک  
پوری کتاب تیار ہو جائے، جو ظاہر ہے کہ کوئی خوشگوار تصنیف نہ ہوگی، مگر مصنف نے اپنے بکے ہوئے  
شعور، بٹکے ہوئے ذہن اور گمراہ کن تحقیقات سے تصوف اور مذہبی تحریکات کا جو نقشہ پیش کیا  
ہے، اس کی طرف ذہن منتقل کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ مصنف کا کذب و افتراء، حق و صداقت  
نہ سمجھا جائے، اس کتاب کو ڈی، الٹ کا ایک مخالف سمجھ کر نظر انداز کیا جاسکتا تھا، کیونکہ اب  
بی، ایچ، ڈی اور ڈی، الٹ کے جو مقالے لکھے جا رہے ہیں، ان کا معیار روز بروز گرا چلا جا رہا  
ہے، لیکن پروفیسر حبیب نے اس پر جو پیش لفظ لکھا ہے، اس سے کتاب کے مطالعہ کی ذمیت کچھ بدل  
گئی ہے، اور پیش لفظ مصنف کے لیے بلائے جاتا ہے۔



پروفیسر حبیب لکھتے ہیں :-

ایسے ہمارے درجہ کے لوگ ہوتے ہیں جن کے سامنے وسیع انسانیت رہا ہے، اور وہ مذہبی مقصدات سے آزاد رہے ہیں، مثلاً البیرونی، بوعلی سینا، ابن رشد، ابن العربی، شیخ نظام الدین اولیاء، دارالشکوہ وغیرہ جن کے بارے میں ڈاکٹر اے، اے رضوی بہت صمیم لکھتے ہیں کہ انکی نگاہوں میں عوسن و کافر، جنت اور دوزخ، ثواب اور عذاب کی تفریق یہی وہ چیز تھی، ڈاکٹر اے اے رضوی باہرئیں میں اس جماعت کے عظیم ترین فرد دکھائی دیتے ہیں۔ (پیش نظام الصل)

پروفیسر حبیب مصنف کو جتنا بھی اونچا درجہ دینا چاہیں دیں، کوئی شکایت نہیں، لیکن اوپر کی سطروں میں جن بزرگوں کے اسماء ان کی نوک قلم سے ایک ساتھ نکل گئے ہیں، ان کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ علمی صحو کے بجائے تحقیقاتی سکر کی حالت میں لکھ گئے ہیں، انھوں نے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کا ضرور مطالعہ کیا ہے، لیکن اس مطالعہ کے بعد ان کو دارالشکوہ کی صفت میں لاکر کھڑا کرنا تعجب انگیز ہے اس قسم کی تحریریں لکھ کر کسی مجمع کے حاضرین سے تو تالیفوں کی گونج میں خراج تحسین ضرور حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن حقیقت کا مرد میدان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے وہ ایسی مضحک بات نہیں کہہ سکتا ہے، پروفیسر صاحب حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے مجموعہ ملفوظات فرائد القواد کو ایک مستند کتاب سمجھتے ہیں، اس میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی زبانی کفر و ایمان، عذاب و ثواب کی تصریح بہت ہی واضح طور پر ملے گی، مثلاً

”متراد کے قول کی بات آگئی، جس کا مطلب یہ تھا کہ حکم ہے کہ اہل کفر اور اہل کباب کو کبیر مگناہ

کرنے والے، ہمیشہ عذاب میں ہوں گے، فرمایا یہ غلط ہے، مذہب یہ کہتا ہے کہ کافر ہمیشہ مذہب

میں ہوں گے، سبب اس کا یہ ہے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ جس کی وہ پرستش کرتے ہیں وہ ان کا

معبود ہے، اور ان کا یہ عقیدہ ہمیشہ رہتا ہے، اور چونکہ یہ اعتقاد کفر و انحراف ہے، اس لیے ان کا

عذاب ہمیشہ رہے گا۔ اہل کباب ہمیشہ کبابوں میں مبتلا نہیں رہتے ہیں، جب وہ گناہ کے

اور تاج سے فارغ ہو جاتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا غلط تھا، حق تھا، اس لیے ان عقائد ہمیشہ کے کبار میں راسخ نہیں ہوتا ہے، اس لیے ان پر ہمیشہ عذاب نہ ہوگا۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایک گناہ گار گناہ کی حالت میں تین صفتوں کے لحاظ سے مطیع ہوتا ہے، پہلا تو یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے حق نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ حق تنالے جانتا ہے اور دیکھتا ہے، تیسرے یہ کہ وہ اپنی بخشائیش کی امید رکھتا ہے، یہ تینوں عقیدے فرائض و عبادوں کے ہیں، اس کے بعد فرمایا کہ اشاعہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک کا فرائض کا ایمان پر ہو تو وہ مومن ہے، اور ایک مومن کا خاتمہ فحشاء و کفر ہو تو وہ کافر ہے، اور اسی معنی میں ایک حکایت بیان کی کہ خواجہ حمید سوادلی رحمۃ اللہ علیہ ناگور میں ایک ہندو کو کئی بار کہا کہ یہ ولی ہے۔ (فوائد الفوائد ص ۷۰ - ۶۹)

ایک جگہ اور فرماتے ہیں :-

”کفرست و بہ عتق و معصیت است، بدعت از معصیت بالاتر است و کفر از

بدعت بالاتر، بدعت بکفر نزدیکتر (ص ۱۰۹)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے عقیدہ میں اتنی شدت تھی کہ وہ حضرت علیؑ کے والد بزرگوار اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شفیق اور محبوب چچا ابوطالب کے متعلق بھی واضح طور پر فرماتے ہیں کہ ان کی وفات کفر پر ہوئی، فوائد الفوائد میں ہے :

”ابوطالب کا ذکر آگیا تو فرمایا کہ جب وہ بیمار پڑے تو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے

نزدیک تشریف لے گئے، اور فرمایا کہ ایک بار آپ خدا کی وحدانیت کا اقرار کر دیں،

خواہ یہ اقرار زبان سے باصدق دل سے ہو، تاکہ میں خدا سے کہہ سکوں کہ اے اللہ!

آپ پر وہ ایمان لائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت کچھ کہا، کوئی اثر نہ ہوا،

اور اسی طرح وہ کفر و کفالت پا گئے۔ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے ان کے مرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے اس طرح کہا کہ آپ کے چچا گمراہ مہر کر مے، رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ ان کو غسل دیں کہن میں پسینیں، گور معنی گڑا بنویر محمد کے کھودیں اور اوپر سے ان کو گور میں ڈال دیں، یعنی وضع کر راہ نہ دیا جائے (یعنی عام مسلمانوں کی طرح دفن نہ کیے جائیں) (ص ۱۳۵)

ان تصریحات کے بعد یہ لکھنا کما تنک صحیح ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے نزدیک مومن اور کافر، جنت اور دوزخ، ثواب اور عذاب کی تفریق بیہودہ چیز تھی، اسی طرح یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ ابیرونی، بر علی سینا اور ابن عربی نے بھی اس قسم کی تفریق کے قائل نہ تھے، انکی کتابوں سے اقتباسات پیش کرنے میں خواہ مخواہ طوالت ہوگی، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کو جس غلط طریقہ سے پیش کیا گیا ہے، اسی سے اندازہ ہوگا کہ تحقیقات کے بعض سیر دستی تعریف حاصل کرنے کے لیے ایسی بات لکھنے میں مطلق تامل نہیں کرتے، جس کا تعلق حقیقت اور صداقت سے مطلق نہیں ہوتا،

کتاب کے آئندہ ابواب پر انشاء اللہ کسی اور موقع پر تبصرہ شائع ہوگا، لیکن ہر باب میں تحقیقات کی اتنی غلطیاں اور گمراہیاں ہیں کہ ان کی نشاندہی شک تو نہیں لیکن صبر آزار ضرور ہے، اس کتاب کے لکھنے کا مقصد عام مسلمانوں میں اشتعال پیدا کرنا ہے، لیکن مصنف کی تحریکی کوشش ان کا مقصد پورا کرنے کے بجائے الٹا اثر پیدا کرے گی، انکی تحریروں کی زبان حال سے کہہ رہی ہے

ہے مری جدات سے مشت خاک میں ذوقِ نحو  
میرے فتنے جاہر، عتسل و غرور کا تاہ و پو

## ہندی شاعری کا تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب اکم لے شعبہ ہندی علم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱۱)

لیکن مندرجہ بالا شعرا میں جو مقبولیت پتھلی شرن گپت کو ملی وہ کسی اور کو حاصل نہ ہو سکی، ہندی پریمیوں میں گپت جی بے حد عزیز تھے، انھوں نے بیشتر نظمیں قومی جذبات کو ابھارنے کیلئے لکھیں، ہندوستان کی آزادی کے بعد سے وہ ملک کے قومی شاعر تسلیم کیے گئے، گپت جی ایک مذہبی انسان تھے، انھیں ہندوستانی تمدن کی عظمت اور برتری کا احساس تھا، وہ ہندوستان سے عرفِ اسیلے پایا نہیں کرتے تھے کہ وہ ان کا وطن بلکہ اسیلے بھی اسے عزیز رکھتے تھے کہ دیوتاؤں اور اوتاروں کے چرنوں کی دھول اس میں شامل ہو، ”ماتہ بھوم“ کے عنوان سے اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں :

جے جے بھارت بھوم بھوانی      امدوں نے بھی تیری مہا دھرم دار کھانی  
نیرا چند بن وٹا وکٹ شانت رہا برسا آئے      لمیاں نشو اس نرالا نو جیون سر سائیآ  
ہرٹ ہر اکر دیتا ہے یہ انکل نیرا دھانی      جے جے بھارت بھوم بھوانی

اور ”بھارت ورش“ کے عنوان سے اپنی ایک نظم میں نو اسنج ہیں ۔

ہر ابراہم ویش بنا کر ودھ نے روکا کٹ دیا      پا کر پر تم پر کاش جگت نے اس کا ہی انتر کیا  
پو بھونے سویم پنیہ بھو کھر کہاں پورن اوتا لیا      دیوؤں کے رج سر پر کھی دیتوں کا ہل گیا ہیا  
لیکا سر شٹ اسے ششٹوں وٹوں دیکھا ددڑ      ہر کا کرنا چیترا ہاراجم بھاگیہ سا بھارت ورش

لے گپت سر دیش نلیت ص ۱۳۶، ۱۳۷، ایضاً ص ۱۳۸

لیکن گیت جی محض ہندوستان کی عظمت کا راگ نہیں لاتے، بلکہ انکی نگاہ اس ہندستان پر بھی ہو جی سب  
اخلاقی اور سماجی قدروں کو چمکا ہو۔ وہ اپنے مہبود کو مخاطب کرتے ہیں اور دریافت کرتے ہیں کہ آخر وہ ہندوستان  
کیا ہو جس کے لیے آپ کی عنایات مخصوص تھیں جہاں پر کوئی بھوکا اور کنگال نظر نہیں آتا تھا جہاں دشمن سے عوام  
خوشر نہ رہتے تھے، انھیں انھی کے ذکر سے دلی کو تقویت پہنچنے کے بجائے ٹھیس پہنچتی ہے،

|                           |                             |
|---------------------------|-----------------------------|
| سکھ سبھی جس کو تم نے دیے  | دودھ روپ دھو جس کے لیے      |
| ذکھ دستو البیہ رہی جہاں   | اب ہرے ! وہ بھارت ہے کہاں ؟ |
| سن پڑی نہ کہیں چھل چھوڑتا | کر سکی نہ پریش در در تا     |
| ڈر کسی روپ کا نہ رہا جہاں | اب ہرے ! وہ بھارت ہے کہاں ؟ |
| گن کہاں تک یوں اس کے کہیں | اُچت ہے اب تو چپ ہو رہیں    |
| سکھ کھتا دکھ ایک ہے یہاں  | اب ہرے ! وہ بھارت ہے کہاں ؟ |

آخر میں وہ اپنے مہبود حقیقی سے منت کرتے ہیں کہ بھارت کو ایک مرتبہ پھر فتح حاصل ہو، اور ایک مرتبہ  
وہاں پھر عیش و سرور کی فضا قائم ہو سکے جو زمانہ قدیم میں اس کا خاصہ تھی۔

|                          |                       |
|--------------------------|-----------------------|
| نہ ہم کو کوئی بھی بھے ہو | دیا ہے بھارت کی جے ہو |
| الست پرتن کی جے ہو       | چہلتا پر من کی جے ہو  |
| کو نہتا پر دھن کی جے ہو  | مرن پر جیون کی جے ہو  |
| پو ترا متا کا پر تیبہ ہو | دیا ہے بھارت کی جے ہو |

وہ خود کو بھارت سے علاحدہ کچھ نہیں سمجھتے ان کی تباہی کی ذات میں تخی و وسوسہ پیدا ہو جائے  
کہ وہ خود کو ہندوستان سمجھ سکیں، "انٹھے کے عنوان سے اپنی ایک نظم میں تحریر فرماتے ہیں۔

دھرتی ہل کر نیند بھاگ دے      و جہنا دے دیوم بلا دے

دیو اور کچھ لاگ لگا دے      نشے کر دن کہ بھارت ہوں میں

ہوں یا تھا چننا رت ہوں میں

کر ڈروں بھارتی عوام کے دلوں میں گیت جی یہ احساس پیدا کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ صدیوں

خامیہ رہے ہیں، اب انھیں بیدار ہونا ہے، انھیں ملک و قوم کی اس غفلت کو دوبارہ زندہ کرنا ہے  
جو تمام دنیا میں ان کی سرلمبہ سی کا باعث تھی، عروج و زوال کی دوڑ میں عروج و ارتقاء کے پرچم کو سنبھالنے  
کے لیے پھر وطن اور اس کے لاٹھوں کو آگے بڑھنا ہے۔

سب باتوں میں ہم بے سدا آگے ہیں      و گھنوں کے بچے سو کہیں نہیں بھاگے ہیں

صدیوں تک سوتے کنتو پنہ جاگے ہیں      اب بھی ہم نے نہ بھاؤ نہیں تیاگے ہیں

پھر بادی ہے سنسار سہاری آئی

ہم میں بھارت سنناں کر ڈروں بھائی

میتھی شرن گیت اہل وطن کو بیدار کر دینا ہی اپنا فرض نہیں سمجھتے بلکہ وہ انھیں بلند کردار انسان کے

روپ میں دیکھنا چاہتے ہیں، ہندوستان میں مختلف قوم و قبیلہ کے افراد رہتے ہیں، اس لیے وہ ہر قوم و ہر قبیلہ کے ایسے

آدرش انسانوں کو پیش کرتے ہیں جن کے کردار سے دنیا روشن و شنی حاصل کر سکے، کبھی رام کا کردار پیش کرتے ہیں اور

ساگیت جیسی اہم تصنیف وجود میں آتی ہے کبھی کرشن کو مشعل راہ بنا کر پیش کرتے ہیں اور ”ما بھارت“ کی

کی روشنی تار، پنج دہراتے ہیں کبھی بودھوں کو اپنی طوٹ اٹل کرنے کے لیے نیشو دھرا کے کردار پیش کرتے

ہیں کبھی مسلمانوں کو مخاطب کرنے کے لیے کعبہ اور کر بلا کی طرف توجہ دلاتے ہیں،

گیت جی موجودہ ہندوستان کے غالباً پہلے شاعر ہیں جنہوں نے اپنے مسلک کی نمائندگی کی ہے

دوسرے مذاہب کو بھی قابل احترام سمجھا، اور ان کے خصوصیات اور اوصاف کی جانب بھارتی عوام کو

مائل کرنے کی کوشش کی، ان کے متعلق موبن سنگھ سنگھ کا یہ قول بڑی حد تک حقیقت پر مبنی ہے کہ  
”رام کے حقیقی مقصد ہونے کے ناتے وہ آدمی آدمی میں کوئی تفریق نہیں کرتے تھے، ان کے یہاں

سبھی انسان یکساں طور پر عزت و احترام کے لائق تھے۔“ (آجکل مئی ۱۹۷۱ء ص ۳۱)

گپت جی کی پیدائش ۳۱ اگست ۱۸۸۷ء کو چنگاؤں (جھانسی) میں ہوئی، انکے والد  
رام چرن جی ایک بیوپاری تھے، ابتدائی تعلیم قصبہ میں ہی ہوئی، چھٹی جماعت کے بعد اسکول  
کو خیرباد کہا، ابتدا میں پڑھنے لکھنے کا شوق نہ تھا، اس لیے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹانے لگے۔  
لیکن وہاں بھی سکون میسر نہ ہوا، تو پھر پڑھائی کی طرف مائل ہوئے، گھر پر وہ کئی مختلف زبانیں  
سیکھیں اور ان کے ادب کا مطالعہ کیا، ہندی عروض پر انھیں خاص مہارت حاصل تھی، اب کچھ  
لکھنے پڑھنے کا شوق پیدا ہوا، شروع میں منشی اجیری سے اصلاح لیتے رہے، پھر جب انکی ملاقات  
مہاویر پرساد دودیدی سے ہوئی تو وہ ان کی نظموں سے بہت متاثر ہوئے، انھوں نے گپت جی  
کی کچھ نظمیں اصلاح کے بعد سرسوتی (ہندی ماہنامہ) میں شائع کیں، سرسوتی میں نظموں کی اشاعت  
سے گپت جی شاعری کی حیثیت سے بہت مقبول ہوئے، گپت جی کلمیہ کھڑی بولی کے شاعر تھے،  
وہ اس کی طرف جس طرح مائل ہوئے اس کا سبب خود تحریر فرماتے ہیں:

”ان دنوں کھڑی بولی کا نیا ہی نیا پرچار ہو رہا تھا، قدیم دہلی شاعری سے لوگ ادب  
اٹھتے، زمانے کی رفتار بدل گئی تھی، اور لوگوں کے خیالات بھی، مگر برج بھاشا کی مٹھ

کے سہارے کھڑی بولی کی نظموں کی مخالفت ہو رہی تھی، پھر بھی ایک جماعت نے اسے  
فوراً اپنالیا، اس کے شائقین کی تعداد خواہ اس وقت اتنی ہی نہ ہو جتنی اب اس کے شاعروں  
کی ہے، مگر اسے زراش نہیں ہونا پڑا، نثر پر اس کا قابو تھا، نظم بھی اس کا انتظار ہی کر رہی  
تھی، وہ آسانی سے سمجھ میں بھی آجاتی تھی، نئی پڑھی کے لوگ اس کے طرندار بن گئے،

اگرچہ وہ شوگوئی ہی تھی مگر تھی وقت کی راگنی، میرے پڑھنے والوں کی خدا اور بڑھتی گئی مگر  
اس میں میری کارگزاری کم اور میرے وقت کی زیادہ تھی، جگ کی سرسوتی (اٹھنا) میرے  
موانعی تھی، اور جگ کے آچاریہ (ہمارے پرشاد دیویدی) نے لعلت و کرم کے ساتھ جھکوا  
اپنا لیا تھا۔“ (بحوالہ دوسرے ماہی جنوری ۱۹۴۲ء ص ۹۵)

گپت جی کی قومی نظموں میں ”بھارت بھارتی“ بے حد مقبول ہوئی، اس تصنیف میں سدس کا  
کے طرز پر ہندوستان کے ماضی اور حال کی مصیبتوں کی روشنی میں مستقبل کا تعین کیا گیا تھا، ملک کے  
خوابیدہ عوام کو جھنجھوڑ کر عظمت ماضی کی یاد دلانی لگی اور مستقبل کو حسین اور شاندار بنانے کی دعوت  
دی گئی تھی، اس طرح شمالی ہندوستان میں قومی بیداری پیدا کرنے میں گپت جی کی اس نظم نے  
جو رول ادا کیا ہے، وہ ناقابل فراموش ہے، ان کے سودیش سنگیت اور بے بھارت میں بھی اسی  
کے جذبات اور محسوسات کی ترجمانی کی گئی ہے، ان نظموں کے اقتباسات درج کے جا چکے ہیں،  
گپت جی تسمی داس کی طرح رام کے جھگت ضرور تھے، لیکن رام پر انکا اعتقاد کسی مذہب یا  
زنتے کی بنیاد نہ تھا، بلکہ انصاف، سچائی اور ہندی عظمت کی روشنی میں انھوں نے رام کے چروں  
میں سر نیاز خم کیا تھا، ان کے نزدیک رام کا مکمل کردار شاعری ہے، اس لیے ان کے کردار کی  
ترجمانی کرنے والے کا شاعر بن جانا بالکل فطری ہے،

رام تھا راجرت سویم ہی کاویہ ہے کوئی کوئی بنجائے سچ کم بجاویہ ہے  
ساکیت میں گپت جی کے حساس دل نے ان کرداروں کی طرٹ بھی پوری توجہ کی ہے  
جنھیں تسمی داس نے یا تو نظر انداز کر دیا ہے، یا نہایت حیرت انگیزوں سے دیکھا ہے، اور ملا اور مانڈوی  
کو ایک آدھش کردار کے روپ میں پیش کرنے کا سہرا گپت جی کے سر ہے، بیکٹی کے ساتھ  
انصاف اور اسے ایک آدھش ماں اور عورت کے روپ میں پیش کر کے گپت جی نے اپنی



بالغ نظری کا ثبوت دیا ہے، اسی طرح اپنی تصنیف بشودھرا میں بھی عورت کی عظمت کا ایک کامیاب خاکہ پیش کیا ہے، عورت کی زندگی کے بارے میں گپت جی کا یہ شعر مہندی حلقہ میں بے حد مقبول ہوا،

ابلا جیوں ہائے تمھاری یہی کہانی  
 ام بچل میں ہے دودھ اور آنکھوں میں پانی

اس شعر میں ہندوستان کی اس نائیدہ عورت کا پورا نقشہ آگیا ہے جو سسکیاں بھرتی ہوئی  
 پیدا ہوتی ہے، اور اسی طرح سنسار سے اٹھ جاتی ہے، گپت جی کی ذی تالک، کنال پر پھوٹی تڑا  
 سدھ راج، پنجوٹی، ہندو، گوروکل، انگھ، کسان اور جھنکار وغیرہ ان کے آدرشوں کے  
 تراشے ہوئے خوبصورت اور جاذب نظر مجھے پیش کرنے میں ان کی بے حد کامیاب نظمیں ہیں،

ان تصانیف کی روشنی میں شاعری کی عظمت اور ہندی ادب میں اس کے مقام کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے،

ہندوستان کے سماجی نظام اور کھ شانتی کے لیے ہندو مسلم اتحاد کی بڑی ضرورت تھی گپت جی  
 نے اس ضرورت کو شدت سے محسوس کیا، اور کعبہ اور کر بلا کے عزمان سے اپنی ایک اہم نظم  
 لکھی، اس میں ہندو مسلمانوں میں اختلافات کو ختم کر کے لیے مسلمانوں کے بارے میں محبت، مہربانی  
 اور خلوص کے جذبہ کا اظہار کیا گیا ہے، اس نظم کے دو حصے ہیں، ایک کا تعلق کعبہ سے ہے اور دوسرے  
 کا کر بلا سے، پہلا حصہ ۳ مختصر نظموں کا مجموعہ ہے، یہ سب نظمیں الگ الگ تاثرات کی ترجمانی  
 کرتی ہیں، اس میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے مختلف واقعات نظم کرتے ہوئے آپ کے زریں  
 اقوال کا ذکر کیا گیا ہے، اور ان واقعات کی روشنی میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کی عظمت،  
 نرم دلی، غریب نوازی، صبر و شکر، انسانیت وغیرہ اوصاف پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے  
 نمونے کے چند اشعار یہ ہیں

باہر نکال دو گراے وہ گپت باپ  
 کنت بچ پاپ وہ کہہ کر ہی رکا

دے رہا ہے بھیر ہی بھیر تمہیں جو تاپ  
 سن یوں نبی سے سر ایک جن کا جھکا

بخت جو دکھا اسے یوں کہا عمر نے      جائیں وہ آپ ہی کیوں لوگ لا جوں نے  
 بولے نبی۔ چور بننے سے پر لوگ ہیں      وہنا بھلا ہے یہاں تباہ اور شوک میں  
 اس تصنیف کا دوسرا حصہ کر بلا ایک مسلسل نظم ہے، اس کے گرد اپنے ہر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے نواسے حضرت امام حسین علیہ السلام ہیں، اور موضوع بیان کر بلا کا وہ ولد و زنا کا ہے جو ربی  
 دنیا تک فراموش نہیں کیا جاسکتا، اس تصنیف کے متعلق ڈاکٹر کلاکانت تحریر فراتے ہیں  
 ”کر بلا ایک سنوٹر (آزاد) کھنڈ کا بیہ (مختصر مسلسل نظم) ہے، اس کے جوڑ نایک  
 (ہیرو) محمد صاحب کے نامی امام حسین ہیں، جنہوں نے سو دھرم نشٹھا (اپنے مذہب کے وفادار)  
 کے کاڑھ اپنی اور اپنے پر بھوں (اعزوں) کی تھا اپنے انویا میوں کی آتم ہونی (قرانی) دسی  
 یزید نے جسے شیطان کا پرنیک (نمایندہ) سمجھا جاتا ہے، پیاس سے تھپ تھپ کر رہا ہے  
 انھیں (حسین کو) دوش (محبوب) کیا ہے، کوئی نے اس کو ریٹر (پرورد) کھٹا کا اور (تالان) نظر  
 کرونا (بہر روی) اور ضرر دھا (عقیدت) کے ساتھ ورڈن (بیان) کیا ہے، اس نے  
 کر بلا کے زمیکہ (قربانگاہ) میں آریوں ارتھات ہندوؤں کی آتم بل (قرانی) کا بھا  
 آد پور روک الیکھ (ذکر) کیا ہے۔“ (متعلی ٹرن گیت۔ وکیت اور کا بیہ ص ۳۳)  
 حضرت امام حسین کے متعلق گیت جی کا نظریہ بہت صاف اور نمایاں ہے، وہ تحریر فراتے ہیں  
 بہت سے شترودوں (دشمنوں) کے شگھار (ہلاکت) کی ایکچھا (کے مقابلہ میں) ان کی  
 دیتا ان کے بدن (قرانی) میں ہی اپنی دشیٹا (خصومت) رکھتی ہے، اسی پر کار  
 ان کی کرنا (دو دو غم کا احساس) ادھیر ہونے (مہر و تحمل کھودینے) میں نہیں، گھیر ہوئے  
 میں ہی اپنا مہو (اہمیت) پر کٹ کرتی ہے۔“ (کعبہ اور کر بلا۔ آدین۔ ص ۴)

گیت جی کے نزدیک جدوجہد ہی سے انسان عظمت حاصل کر سکتا ہے، اس کی تائید میں وہ کردار حسین پیش کرتے ہیں، مسلمانوں نے قربانی اور قربان کی تاریخی روایت اپنے مذہب کے بلند کردار انسانوں سے حاصل کی ہے، اگر بلا کا یہ تعارف شاعر کے مقصد کی ترجمانی کرنے کے لیے کافی ہے۔

یہی کر بلا چھتر ادا دیکھو یہ آگے چنڈ رت بھی جہاں جان پڑتے ہیں جاگے  
 ننگی ہو کر نچی جہاں وہ داؤتا ہو مر مرہ کر ہی بھی بیساں یہ انوتا ہے  
 ماتر بہتر سنج ادھر یہ ڈیرے ڈالے پشو بائیں سہتر ادھر لڑنے والے  
 ان کے پیچھے بھرا فزات ندی کا کل ہے سوید بہاتا آپ ستر تاج کل ہے

لیکن گیت جی کا یہ اتھا دکا جذبہ بعض ان کی ذات تک محدود رہا، دوسرے شعراء اس طرح توجہ کرنا غالباً پسند نہیں کیا، ان باتوں کی روشنی میں ہم باسانی یکہ کہتے ہیں کہ قومی شاعر کی حیثیت سے گیت جی کا مرتبہ بہت بلند ہے، ہندی کا کوئی دوسرا شاعر ان کے مقابلے میں نہیں لایا جاسکتا، گیت جی کی وفات دسمبر ۱۹۲۷ء میں ہوئی، ان کے انتقال کے ساتھ ہی ہندی کا ایک دور ختم ہو گیا۔

روایت یا پریم جادو | دودھی جی کے زمانے میں قومی شاعری کی کثرت رہی، لیکن رومانی شاعری بھی کم نہ تھی، خود گیت جی کی تصانیف ساکیت اور شیو دھار رومانی شاعری کا قابل قدر سرمایہ ہیں، ہر ہی اودھ اور رتنا کرنے اس کی جانب خاص طور سے توجہ کی، ہر ہی اودھ المیہ نظموں لکھنے میں ہمارت رکھتے تھے، انھوں نے پریر پرواس اور وید ہی خوا اس دور پر بندہ کا بیوں کی تخلیق کی ہے جن میں بالترتیب کرشن کے مہار کے سفر اور سیتا کے بنواس کا ذکر ہے، پریر پرواس کا ہیرو کی ابتدا دوس کا اوسان (دن کا زوال) سے ہوتا ہے، اس نظم میں روہین وقافیہ

کی قید سے آزادی کے باوجود ایسی موسیقیت ہے کہ دل بے اختیار وجد کرنے لگتا ہے، اسکی اشیائے  
پر دھرم ہما منڈل کاشی نے ایک عظیم الشان جلسہ کر کے شاعر کو ساتھ تین کا خطاب عطا کیا  
اور ہندی کی ادبی دنیا نے ہری اودھ کو ملک الشعراء کے معزز لقب سے نوازا۔

سری کرشن گائیں چرانے کے بعد گول میں داخل ہوتے ہیں، ان کی آمد سے ساری گوبیاں  
مسرت کے ساگر میں ڈوب جاتی ہیں، لیکن دوسرے ہی لمحہ کنس کا یہ پیغام پہنچتا ہے کہ کرشن پہلی فرست  
میں تھرا تشریف لائیں، اس سے سارے برج پر ٹکڑا اور مایوسی کی فضا طاری ہو جاتی ہے، کنس کی  
تمام گزشتہ سازشوں کا چرچا ہوتا ہے، اور کرشن کے مستقبل کے متعلق غم و ہراس میں ڈوبے ہوئے  
خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے، انسان رات کی تاریکی میں مٹا کے آنسو نشو واکہ دھاروں سے  
ہر فرش خاک میں جذب ہو جاتے ہیں، مصوم رادھا کے دل کی دھڑکنیں تیز ہو جاتی ہیں، اس وقت  
رادھا اور کرشن کے تعلقات کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتا ہے،

یگل کا دے ساتھ سینہ بھی      نہٹ نیر و تا سنگ تھا بڑھا

پھر ہی و ر بال سینہ ہی      پر نے میں پر ورت تھا ہوا

رادھا کے دل میں ایک عجیب و غریب سوال پیدا ہوتا ہے، وہ اپنی سبلی لگتا ہے  
کہتی ہے کہ مجھے دوسروں کو تکلیف پہنچانا ہمیشہ سے برا لگتا ہے، دوسروں کی تکلیف دیکھ کر خود  
تکلیف محسوس کرتی ہوں، سخت اور تلخ باتوں سے کبھی کسی کے دل کو تکلیف نہیں پہنچائی، پھر  
میں یہ اس قدر تکلیف دہ بات کیوں سن رہی ہوں؟

جہی من کلپانا میں برا جانتی ہوں      پردکھ لکھ کے بھی میں نہ ہوتی سکی ہوں

کہہ کر کنو باتیں جی نہ بھولے جلایا      پھر یہ دکھائی بات میں نے سنی کیوں؟

وہ مستقبل قریب میں آنے والے ہجر کے لمحات کے تصور سے باولی سی ہو جاتی ہے، اسے ساری  
فضائیں اور اس نظر آتی ہے، صورتیں رونی سی بن گئی ہیں، مگر کاٹے کھاتا ہے، بے چین دل  
اچاٹ ہو کہ سنسان جنگل میں بھاگتا دکھائی دیتا ہے،

یہ سکل و شائیں آج روسی رہی ہیں یہ سدن ہمارا ہو ہیں کاٹ کھاتا

من اچٹ رہا ہے چین پاتا نہیں ہے، بن بن میں بھاگتا سا ہو دکھاتا  
نازک خیال شاعر تاروں کا واسطہ دیکر راہِ حاکمی زبان سے عجیب و غریب باتیں کہلاتی ہیں  
رادھا کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ستارے اپنی چمک سے ڈھارس بندھا رہے ہیں، وہ اپنے دل میں  
سوال کرتی ہے کہ کیا یہ ستارے جو اس درجہ نیران ہیں، مجھ دکھیا کی بات سنیں گے؟ اگر یہ پرائی  
بھلائی کے لیے اپنی جگہ نہ چھوڑیں تو رات کا خاتمہ نہ ہوگا، اور اس طرح میری بات بن جائیگی  
یعنی نہ صبح ہوگی نہ کرشن مستہرا کے لیے روانہ ہوں گے،

چمک چمک تائے دھیر دیتے ہیں ہیں سکھی! مجھ دکھیا کی بات بھی کیا سنیں گے؟

پرست رت ہو کے ٹھوکر نہ چھوڑیں فنش گت نہیں ہوگی بات میری بنے گی

اور پھر رادھا کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اب ہمارے دن پھر گئے ہیں، شائے ہر لمحہ  
ماندہ ہوتے جا رہے ہیں، وہ میری خواہش کیونکر پوری کرنے لگے۔

دن پل جب کھوٹے ہو چکے ہیں ہمارے تب وہ پھر کیسے کام کے بھی بنیں گے

پل پل ات پھیکے ہو رہے ہیں ستارے وہ سچل نہ میری کامنا کو کر رہے گے

لیکن وقت اپنی رفتار سے بڑھ رہا ہے، رفتہ رفتہ ستارے ڈوبنے لگتے ہیں، رادھا کہتی ہے

کہ اسے سکھی اب تارے اپنا منہ کیوں چھپا رہے ہیں، کیا وہ میرا دکھ بھی نہیں دیکھ سکتے، کیا وہ

تحقیق کو دور کرنے میں بالکل ناکام ہو کر شرم سے اپنا منہ چھپا رہے ہیں۔؟

سکھی! کھ اب تلے چھپا کیوں لگے ہیں وہ دکھ کھنے کی آہ کیا ہیں نہ لاتے  
 پر مچھل ہو کے آپ اٹالنے میں وہ کھ اپنا ہیں لاج سے یا چھپاتے؟  
 دفعہ صبح کی سپیدی پھیلے لگتی ہے اور آسان کا آنچل ہٹا کر شفق جھانکے لگتی ہے، ارادہ کو  
 اس میں بھی غم کا پہلو نظر آتا ہے، وہ سوچتی ہے کہ یہ آسان پر سرخنی ہے، یا کسی حسینہ کا خون  
 بہہ رہا ہے، چڑیاں بے قرار ہو کر بول رہی ہیں، آخر یہ جادوؤں طرٹ آگ سی کیوں لگی ہوئی ہے؟  
 چھتے کٹ کیسی لالہ دیکھتی ہے بہہ رہا ہے کونسی کا منی کا  
 ہنگ بکل ہو ہو بولنے کیوں لگے ہیں سکھی سکل دشامیں آگ سی کیوں لگی ہو  
 ہری اودھ جی کی اس تصنیف کو ہما ویر پر ساوجی دویہ نے ہندی کے لیے نئی چیز بتایا تھا  
 اور اس کے منتخب حصوں کو نہایت اہتمام کے ساتھ سرسوتی میں شائع کیا تھا، ہری اودھ جی  
 کی دوسری تصنیف ویدیہ بنو اس بہت زیادہ قابل ذکر تصنیف نہیں شمار کی جاتی، دوسری  
 نقائیف میں چوکھے چوڑے، پھتے چوپے اور بول چال وغیرہ کے نام لیے جاتے ہیں،  
 دویہ یوگ کے رومانی شعرا میں پنڈت رام کریشن تریپاٹھی کو بھی اہم مقام حاصل ہو  
 ان کا شمار رومانوی تحریک کے رہنماؤں میں کیا جاسکتا ہے، ملن، سوپن اور پتھک نامی  
 منظوم داستانیں اپنی رومانی فضا کے لیے بہت مقبول ہوئیں، تریپاٹھی جی کی زبان سادہ،  
 رواں اور شستہ تھی، اپنی تصنیف سوپن میں وہ صنف لطیف کے غور و حسن کی کس قدر  
 خوبصورتی کے ساتھ منظر کشی کرتے ہیں،

ایک دوس میں نے اپون میں پشیت ایک گلاب دیکھ کر  
 بڑے پریم سے کہا۔ ہے پرے کیسا ہر پر سوں یہ سندر

وہ اچرنج سے لگی دیکھنے بج کپول میرے سمکھ کسر  
 میں بخت ہو گیا۔ بھولتا نہیں ہائے وہ در شبہ مندہر

مندرجہ ذیل اشعار میں محب اور محبوب کے ہم آغوش ہونے کی یہ رومانی کیفیت بھی توجہ کی مستحق ہے۔

جب اس کے سوندر یہ اور گن کا میں کرتا تھا سکیر تن  
سیرے دگ سے لگ جاتے تھے اسکے ارودہ نیلت لوہن

میرا کٹھنہ ہار بنتی تھیں اس کی گول بھائیں اکھٹ کر

ہو جاتی تھی پریم پر بھاسے اسکے مکھ کی کانت منو ہر

ترپاٹھی بھی کی نظموں میں اس طرح کی بے شمار قصوئیں ہیں جو پہلی ہی نظر میں دل کو متاثر کر لیتی ہیں،

انسانی ذہنوں کی ترہائی | فرانس کی قومی تحریک نے انسانی قدروں سے عوام کو روشناس کرا دیا تھا، اس تحریک کے بنیادی اصول آزادی، بھائی چارہ اور مساوات تھے، اس تحریک سے انسان نے پہلی تہیہ اپنے کو آزاد و موصوس کیا تھا، ادب جو سماج کا آئینہ دار ہے اس نے اس تحریک کے اثرات کو قبول کیا، ہندی شاعری پر بھی رفتہ رفتہ زمانے کے خیالات و رجحانات کا اثر پڑنا شروع ہوا

معجزات پر بنیر کسی جھوک کے یقین کر لینا اس سائنسی دور میں اہل علم کے لیے ممکن نہ تھا، اس لیے اس زمانہ میں کرشن پریم برہم نہ ہو کر ایک تاریخی ہمارش کے روپ میں سامنے آئے، یہ عقیدہ کہ کرشن نے گودھن پہاڑ اپنی انگلیوں پر اٹھالیا تھا، تقریباً ختم ہو جا رہا تھا، ہری اودہ نے اسی خیال سے پہاڑ اٹھانے کی روایت کو ایک قابل قبول موڈ و سیکر اس سائنسی دور کے انسان تک پہنچایا،

کھ اپار پر ساگر میں دریں  
کل لوگ لگے کہنے اسے  
برج دھرا دھپ کے پر پتر کا  
رکھ دیا انگلی ہر شہنشاہ نے

اس زمانے میں مذہب کو بھی عقل کی کسوٹی پر پرکھا گیا، ایشور کرشن اور رام کی شکل میں بھجیا اودے  
 لکھنؤ دور تھے کے بجائے ساری دنیا میں اپنے حبسے بھیرتے نظر آئے، غریب کی آہوں میں، دکھیا کے  
 ایشوروں میں مجلس کی سبکی میں اور عمارت کے بالوں میں ایشور کی جھلک نظر آئی، پنڈت رام بریش  
 زپاٹی ایشور کو جہاں جہاں پایا اس کو ان اشعار میں دیکھیے :

ہے میرے پر بھو ویا پت ہو رہی ہے تیری چھوڑی تر بھون میں  
 تیری ہی چھوڑی کا دکاس ہے کوئی کی والی میں من میں

ہالک کے کوئل ادھروں پر مدھڑاسیہ کی چھایا میں

ماتکے زسوار تھ نیہ میں پریم مٹی کی مایا میں

ادشا کے چنچل سمیہ میں کھیتوں میں کھلیا لڑوں میں

کھاتے ہوئے گیت سکھ دکھ کے سرل سو بھاؤ کسانوں میں

ایشور کے جلوہ کو دنیا کی ہر شے میں تلاش کرنے کا تصور ہی آگے چل کر چھایا واد کی شکل میں  
 ہندی شاعری کا ایک اہم سرمایہ بن گیا، جس کا آئینہ مطالعہ کیا جائے گا، مختصر یہ کہا جاسکتا ہے کہ  
 دودھی لگ کے تمام تخلیقات میں شعرا اپنے ماحول کا ایسا انداز سے تجزیہ کر کے اپنے تجربوں کی  
 روشنی میں اسی کی عکاسی کرتے رہے، انھوں نے بھکتی کال اور رتی کال کی قدروں سے  
 حسب ضرورت استفادہ کیا، اور مغربی اثرات کی روشنی میں ہندی شاعری کو دنیا کی دوسری  
 زبانوں کے ساتھ چلنے کی دعوت دی، خیالات کی ترجمانی کے لیے نئے نئے چھندوں کے استعمال  
 سے ہندی شاعری میں بڑی وسعت پیدا کر دی اور چھایا واد کے شعرا کے لیے طرز اور زبان  
 کے ساتھ ہی ساتھ افکار کا بھی ایک مبہم خاکہ پیش کر دیا۔

( باقی )



## دیوان راقم

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب مابہی دہلی یونیورسٹی

مرزا محمد سعد الدین محمد شہدائی مخلص برائے راقم کے والد حاجی خواجہ عنایت شہد کے بڑے تاجروں میں سے تھے، بعض تذکروں میں بجائے عنایت کے عیاش لکھا ہوا ہے، جو صحیح نہیں ہے، خواجہ عنایت بحیثیت تاجر کے ہندوستان آئے اور ان کے ساتھ ان کے بیٹے راقم بھی یہاں آئے اور شاہجہاں کے ایک مشہور امیر اسلام خاں شہدائی کے دامن سے متوصل ہو گئے،

راقم کو ہندوستان بہت عزیز تھا۔

بیاد ہند ازیں حرف منبرِ بال بوزباں دام زبانی نیست گویا برگِ ہندی در زباں دام

نیز ان کا خیال تھا کہ اوروں کی طرح ان کا ہنر بھی وطن سے باہر ہی بیچنا چاہیے گا،

کسی نکشود راقم در وطن بال و پر شہرت فضای آشیان کے جای پرواز رسا دار و

زیار ان قدیم بود چشمِ الفہم دیگر چہ دانستم کہ خواہ شد وطن ہم غربت دیگر

مگر کچھ دھڑوں کے بعد یاد وطن ستانے لگی۔

حرفِ وطن کو کہ بدل باز گشت نیست موجِ سرشکِ تاسِ سرِ مژگاں رسید

میکند یاد وطن راقم و پیوستہ مرا رشکِ برِ عشرتِ عضویت کہ بجا گرید

سرا انجامِ سفر پیوستہ در گنجِ وطن خواہم اگر دامِ پرواہے برائے آشیان دام

۱۳۳۰ھ - ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۲ء - ۱۹۱۳ء ۲۵ اسلام خاں شہدائی بیرجند اسلام خطاب باخصاص

متوفی بال ۱۰۵۴ھ / ۱۶۳۴ء

اور تھوڑے دنوں کے بعد راقم اصفہان واپس گئے جس کی انہوں نے بڑی تعریف کی ہو :-  
 گوشہ چمنی اگر چوں سرخ داری منظر آغا باری ہست راقم از صفا ہاں سر سیج  
 بچشم در یایہ شوکت روی زمین راقم سیہ چشم تمنا تا نجاک اصفہان کریم  
 اصفہان میں محمد بیگ اعتماد الدولہ کی سفارش پر شاہ سلیمان صفوی نے انہیں پہلے ہرات  
 اور پھر پورے خراسان کا وزیر بنادیا،

راقم نے ۱۰۴۴ھ / ۱۶۶۳ء کے بعد بلکہ مؤلف تاریخ الانکار کے قول کے مطابق سال ۱۰۴۹ھ  
 ۱۰۴۹ھ میں انتقال کیا، اس شعر سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے پیری کے دماغ کو اچھی طرح طے کیا تھا،  
 راقم زبانتاد و ہنوز آرزوی پیر صحرا ی حرص و البصا سیر میکند  
 قائم خم ز بار پیر ہیست ساقیا وقت دستگیر ہیست  
 راقم خود شاعر تھے اور شعرا کے مرثیے بھی تھے، چنانچہ احسان شہد سی، علیا می نیشا پوری،  
 اور شوکت بخاری سمیت ان کے مرثیے ہونے کا ثبوت حاصل ہوا ہے، شوکت بخاری انکی مدح میں کہتے ہیں  
 ستارہ فلک اقتدار سعد الدین کہ سعد اکبر از دکر دستغادر  
 راقم صاحب کے شاگرد تھے، اور انہی نے یہ بظاہر بے سنی شکل مصرع صاحب کو دیا تھا کہ  
 وہ اس پر مصرع لگائیں :-

از شیشہ بی می بی شیشہ طلب کن

اور صاحب نے یہ مصرع لگا کر اسے بہت بلند کر دیا :-

حق را ز دل خالی از اندیشہ طلب کن

۱۰۴۴ھ - ۱۱۱۵ھ / ۱۶۶۶ء - ۱۶۹۳ء ۵ متوفی ببال ۱۱۱۵ھ / ۱۷۰۰ء - ۱۶۹۹ء

۱۰۴۴ھ - ۱۱۱۵ھ / ۱۶۶۶ء - ۱۶۹۳ء ۵ متوفی ببال ۱۱۰۸ھ / ۱۶۹۳ء - ۱۶۹۴ء

راقم نے بار بار صائب کی مدح سراوی کی ہے، اور ان کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں۔

راقم از خوان دل تو بہر صائب گوید خوردن نعت عالم غم عالم دارد  
 سخن را دلفشیں ترک کردہ ام راقم کہ صائب گفت زمین سرکش انخل ناموزوں نمی گیرد  
 جواب آں غزل راقم کہ سلطان سخن گوید ترا ہر کس کہ می بیند دگر خود را نمی بیند  
 ایں جواب آں غزل راقم کہ صائب گفتہ است شعلہ جوالہ ہم شمع است و ہم پروانہ است  
 ایں جواب آں غزل راقم کہ صائب گفتہ است خشک مغزیہا ہن ہن الزوہ اذیں دیباہی سیر  
 جواب ایں غزل راقم کہ می گوید کہ صائب گفت ہوسز از روزن چشم غزالاں و دودی میزد  
 ایں آں غزل کہ صائب رنگیں بیان گفت نزدیک من میا کہ ز خود دوری شوم  
 صائب نے بھی ان کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، مثلاً

ایں جواب آں غزل صائب کہ راقم گفتہ است تین دایم آب در جود دارد و خوش می خورد  
 اس کے علاوہ انھوں نے دوسرے شعرا کے کلام سے بھی استفادہ کیا ہے، خاص کر وہ  
 وحید کے بہت مدح نفا آتے ہیں :

ذیفی فکر وحید است اینکہ راقم را چو برگ لالہ در قہما شود بہ دیوان سرخ  
 کہ راقم دشمن غیر وحید ایں رنگ میریزد کہ ایں می مدد مدح رنگی نماید در سوزنگی  
 خان آرزو نے لکھا ہے کہ راقم کا ایک دیوان نواب سیف خاں کے پاس تھا، جسے میر محمد فضل  
 ثابت نے عاریتہ لیا تھا، مگر ان کے یہاں سے چوری ہو گیا، اس کے بعد پھر ان کے دیوان کا کوئی نسخہ  
 انہیں بذیل سکاء مولف خزائن عامہ نے آرزو کے اس قول کو نقل کر کے لکھا ہے کہ انھوں نے دیوان  
 راقم کو نواب نظام الدولہ کے پاس دیکھا تھا، اور وہ چاہتے تھے کہ اس سے انتخاب کریں، مگر اسی

لہ مرزا محمد ہر قزوینی، بتوفی سال ۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۳-۹۴ء، متوفی سال ۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۲ء

تہ متوفی ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء

اشنا ہیں وہ شہید ہو گئے اور ان کا کتب خانہ تتر بتر ہو گیا، بہر حال کچھ دنوں کے بعد ان کو راقم کا ایک ضخیم دیوان ملا جس میں کچھ قصیدوں، رباعیوں اور قطعوں کے علاوہ زیادہ تر غزلیں تھیں، اور اس نسخہ کے شروع میں دو دیباچے تھے، ایک خود راقم کے قلم کا جو قبول اس مولف کے انتہائی متبع اور زردین تھا، دوسرا محمد صادق مشہدی کا تھا، اس کی بھی مولف نے تعریف کی ہے؛ چنانچہ دیوان راقم نامہ تھا اس لیے اس مولف نے اس نسخہ سے کافی اشعار نقل کر لیے ہیں (۱۳۱ عدد) اور لکھا ہے کہ راقم کبھی کبھی غزلیں بھی کہتے تھے،

دیوان راقم کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے (نمبر ۳۳۲) اس میں جو مقدمہ ہے وہ محمد صادق مشہدی کا لکھا ہوا ہے، اور اس طرح شروع ہوتا ہے :-

ای بر د ن از ا عا ط ا در اک      قد ست از ن سبت تقد س ر پاک

تعلیم د با کبریائی کہ کرسی نشینان عرش المعراج معرفت .....

غزلیں اس طرح شروع ہوتی ہیں :-

ای ذکر تو سر رشته تسبیح سخنها      بی حمد تو بیانہ خالی ست د منھا

دیوان راقم کا ایک دوسرا قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں ہے (نمبر ۷۸)

اس نسخہ میں پہلے ائمہ کی مدح میں قصیدے ہیں، اس کے بعد صادق مشہدی کا مقدمہ ہے، پھر غزلیں ہیں جو اس طرح شروع ہوتی ہیں :-

اسی ہر زبان بذکر تو گرم فسانہ      قصہ سخن بسبھ حمد تو دانہ

برٹش میوزیم کے نسخہ والی پہلی غزل اس نسخہ کے بیسیوں ورق پر ہے، آخر میں اس نسخہ میں

دو رباعیاں بھی ہیں، دیوان راقم کے ایک نسخہ کا ذکر اسپرنگر کی فہرست میں بھی ہے (نمبر ۴۳)

دیوان راقم کا ایک قلمی نسخہ کابل میوزیم میں بھی ہے (نمبر ۸۰) جس کے کچھ اوراق بیچ سے

غائب ہیں، اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے آخر میں وہ مقدمہ ہے جو خود راقم نے لکھا تھا، اور جو اس طرح شروع ہوتا ہے :-

”بندہ راقم ..... سعد الدین .....

راقم کو عام شعر کی طرح اپنے کلام پر فخر ہے :-  
 ز فربہارِ چمنِ کُشم بسیارِ راقم      بیا کہ گلشنِ فکر از تو آبِ رنگ گرفت  
 انھوں نے زمانہ کی بے قدری اور لوگوں کی بیوفائی کا رونا دیا ہے :

بسکہ بے قدرست راقم در زمانِ ما سخن      معنی برجستہ جو حرمتِ خاطر حبت نیست  
 نداشتن است نائے راقم بدوستان      انظار اتحادِ زانِیں قدس است  
 وہ تقدیر پرستی کے شکار معلوم ہوتے ہیں :-

دستِ دل در طلقِ تقدیر می باید زدن      پشتِ پا بر عالمِ تدبیر می باید زدن  
 انھوں نے اپنی غزلوں میں عینک اور نو خطوں کا ذکر کیا ہے :-

ببینک بایدم بانو خطاں کردن نظر بادی      نبرد از خاطر مہر پی تناسی جوانی ۔  
 ان کے بعض اشعار عالمگیری مدح میں ہیں

شاہد ملک است مخمور و تو عشرتِ میکنی      اینکہ ساغر می زنی شمشیر می باید زدن  
 دستِ بردل یافتم راقم بامداد جنوں      لالت از اقبالِ عالمگیری باید زدن

راقم کی غزلیں عام طور سے متوسط درجہ کی ہیں، مگر بعض اشعار بہت بلند ہیں، جن میں سے کچھ یہاں نقل کیے جاتے ہیں :-

خوش آرزوی کہ خمِ بادہ می خوردم کنوں راقم  
 بیک خم می کشیدن گشتہ ام بد نام مستیما

|                                      |                                     |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| ساقی بقدر ریزی توبه شکن را           | تا از سخن توبه بشویم دهن ما         |
| ما همسفران لب نصیحت نکشاند           | بودیم بغیرت همه جا خاک طین را       |
| اشکم غمان کشید دگر نه بوی تو         | از راه برده بود نسیم سحر مرا        |
| ز ناگر دیده هر جای زشت خیمای ناز     | هر طوط باز است آغوش تنهای مرا       |
| نیست تنها سر ما خاک راه را در آقم    | ذره تا هر ده آن کو بسجده آمده است   |
| همین دل آرزوی آن سر که کرده است      | هر سر و سجده بماند در او کرده است   |
| همه باشد که بهنگام از خود رفتن       | هر که برخاست ازین معرکه تنها برخاست |
| از بسکه در گرفتن ساغر حجاب داشت      | مینا بجای می غوغ آفتاب داشت         |
| بزم وصال چاره بیتابیم نکرد           | پهلوشین من همه جا دل طبعین است      |
| دیده ام شاخ گل بر خویش می چیم که کاش | می توانستم بیکدست این قدر ساغر گرفت |
| غیره شد چشم دو عالم ز تحسلی و هنوز   | کس ندانست که آن شمع کجای سوزد       |
| امروز محنت به میخانه میزنند          | بر کاروان شیشه و پرده میزنند        |
| دل رسیده کجا با من آشنا باشد         | ز همین قدر که تو در دیده بجا باشد   |
| ز چشم شوخ تو بیگانه خوی بی پروا      | ندیده انجم نگاهی که آشنا باشد       |
| چون خضر طی نشیب فرازی نموده ام       | خود را اسیر عمر درازی نموده ام      |
| با آنکه پسر حقیقت نبرده ام           | لب آتش بخت مجازی نموده ام           |
| دوبی گل شناسم و نه صوت عنایب         | هرگز نظر نیاورد نیازی نموده ام      |
| حرف تمکین چند دلاوت خاک را تا کی     | زیر دست آسانی بود باری تا کی        |

له صاحب کاشغری:

هر که برخاست ز جاسله بر پا بر خاست

شب که صحت بیدین سر زلف تو گذشت

خندہ برق نہالم، اگلی برس نزد  
بر سرِ گریہ ابر بباری تاکے  
برت سے اشعار ایسے بھی ہیں، جن کو سب ہندی کا نمونہ اور پیچیدہ کہنا زیادہ  
زیادہ مناسب ہوگا۔ مثلاً

بجارتی مرعش مصلحت میں است      فناں کھل ز آتش کبید چوین است  
باتل گوشگیر خلوتِ داماں نشد      پای خواب آلود مانگر جہاں گردیدہ است  
گر حجابش گرہ از بند تباہ میگرد      خار در پیرہن شوخی گلہا می کرد  
در آں دریا حجابم کار کشی می کند راقم      کہ از ہر موج خار آہ پستِ ننگ آید  
یاد مرہم چون تو انم کرد جای کز غور      زخم دہلہا زخہ دیوارِ نسیاں می شود  
اس میں غزلوں کے بعد قصیدے ہیں، جو ناقص ہیں، ان میں شاعر نے حضرت علیؑ،  
شاہ سلیمان وغیرہ کی مدح کی ہے، کچھ اشعار نمونہ کے یہ ہیں

ایں آستان کبست کہ عقلِ او شناس      نتواندش سجیدہ دہر جہد قیاس  
ابجادِ راجات تنہی در آں محال      تقسیمِ راجہا ہی نقدِ داؤ آں اساس

ماخذ محمد افضل سرخوش: حکمت الشعراء، دین محمد پریس، لاہور

میر غلام علی آزاد بلگرامی: خزائنِ عامرہ، مطبع نو کشور

سید محمد صدیقی حسن: شمعِ انجمن، رئیس المطابع شاہجہانی

فانوس خیال ہنسہ خطی شمارہ ۹۲۰ (سیلوان کلکشن) علی گڑھ

میر غلام علی آزاد بلگرامی: سرد آواز، مطبع دخانی رفاه عام، لاہور ۱۹۱۳ء

علی قلی خاں والدہ داغستانی: ریاض الشعراء، نسخہ خطی شمارہ ۳۷۰۳، نیشنل میوزیم، نئی دہلی

قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الانکار، چانچاڑ سلطانی پبلی

*A. Sprenger: A catalogue of The Arabic, Persian  
and Hindu-Tany Manuscripts of the library  
of the King of Oude, 1854.*

*Wladimir Ivanow: Concise Descriptive Catalogue  
of The Persian Manuscripts in the collection of The Asiatic  
Society of Bengal Calcutta*

*Charles Fieau: Catalogue of The Persian  
Manuscripts in The British Museum  
(Supplementary*

## شعرِ اعجمی حوالہ

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتداء، عہدِ بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات  
و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے  
نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔

صفحات ۳۶۸ منہ

قیمت :- سات روپے

منیجر



تاریخ پیدائش و وفات سید اشرف جہانگیر سمنانی

از جناب سید وحید اشرف صاحب شعبہ فطری علم دینیورسٹی

حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کا نام ہندوستان میں محتاجِ قنات نہیں، سلسلہ اشرفیہ جو آپ ہی کی جانب منسوب ہے، پورے ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے، آپ کی علیٰ زندگی ملاحضیت اور ادبی اہمیت کی وجہ سے آپ کی ذات اربابِ علم کے لیے خاص توجہ کی مستحق ہے لیکن اکثر صوفیہ کی طرح آپ کے حالات بھی تفصیل کے ساتھ معلوم نہیں، آپ کے سوانحِ حیات پر مشتمل متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ان سب کا ماخذ آپ کے ملفوظات ہیں، جو لطائف اشرفیہ کے نام سے موسوم ہے لیکن خود یہ ملفوظ بھی تحریف و الحاق سے خالی نہیں، یہاں تک کہ آپ کی تالیف پیدائش و وفات بھی اتناک جو مشہور ہے وہ صحیح نہیں،

آپ کی تاریخ پیدائش کا ذکر نہیں ملتا۔ البتہ تاریخ وفات دھانے کے مختلف نسخوں اور دوسرے تذکروں میں اختلاف کے ساتھ ملتی ہے۔ ان کتابوں میں وفات کی حسب ذیل تاریخیں ملتی ہیں: ۹۲ھ، ۹۹ھ، ۱۰۰ھ، ۱۰۱ھ اور ۱۰۲ھ۔ اس صدی کے تمام تذکرہ نگار

لہذا طائف اشترنی کے مختلف نمبروں اور دوسرے نمکوں میں آپ کی وفات اسی طرح ہے  
 (الف) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۰ مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (ب) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۱ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (ج) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۲ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (د) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۳ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (ه) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۴ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (و) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۵ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (ز) طائف اشترنی ضعیف نمبر ۱۶ کلکشن مولانا آزاد لائبریری سلم یونیورسٹی علی گڑھ: ۱۹۳۷ء (ح) طبقات شاہجہانی: ۱۹۳۷ء

جنہوں نے آپ کے حالات قلمبند کیے ہیں، وہ مشہور پر مشفق ہیں۔

مندرجہ ذیل دلائل سے ۱۷۷۷ء اور ۱۷۷۸ء دونوں تاریخیں غلط ثابت ہوئی ہیں:  
 لطائف اشرفی اور مکتوبات اشرفی دونوں میں تیمور اور ملو خاں کی جنگ کا تذکرہ ہے،  
 یہ جنگ ۱۷۷۷ء میں واقع ہوئی، مثلاً

(۱) ایک خط میں سید اشرف سیف خاں کو لکھتے ہیں :

”حق تعالیٰ چوں صاحبقران ملاحظہ بخشد و کارملو خاں بہریت انجامید ہر ایک از  
 اکابر ولایت و انتر حمایت خویش سگفت ہر فتح و ظفر کہ میر شدہ بتخصیص فتح ہندستان  
 از ہمت و جلال الغیب و نہمت حمال الغریب بردست آمدہ۔“

(ب) مکتوبات اشرفی میں ابراہیم شاہ شہر قی کے نام ایک خط میں حضرت شیخ نور بنگالی کے ایک  
 خط کا حوالہ دیا گیا ہے، جس میں حضرت شیخ نور کے ۲۱ اشار نقل کئے گئے ہیں، اس میں دہلی پر تیمور  
 کی فتح کا بھی ذکر ہے، اس کے دو شعر یہ ہیں :

چرا صاحبقران از نستوی دین      فردزد تحت دھلی میر تیمور

دوسرا میری کہ دیدہ نامناسب      بہم برزد چو دھلی شہر معور

(ج) شیخ حسین کے نام بھی ایک خط میں دہلی پر تیمور کی فتح کا ذکر ہے :

”سلطان السلاطین ابراہیم جوہوری ازیں فقیر التماس کردہ کہ حضرت قطب لولایت

شیخ نور بنگالی استثناء کردہ کہ ولایت بنگالہ از زمان محمد مجتبیٰ و خلج کہ امرو سلطان السلاطین

دربان اوقافین شمس الدین قنیش بود..... اکون عرصہ اسلام بگرد کفر زودہ میگردد ایں

۱۷۷۷ء دیکھئے محبوب زمانہ مولفہ سیدہ فیم اشرف جالگیر ص ۱۳۰، مناقب اشرفیہ مولفہ سیدہ اعجاز احمد ص ۱۰، مقدمہ

شیراز اشرف ص ۶۸ وغیرہ ۱۷۷۷ء لفظ احمد جلد ۴ ص ۶۷، مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳

در پیشِ صواب گفت ذہی سداوت..... کہ سلاطینِ ناما..... در استانتِ مملکت و  
حایتِ ستم دیدگانِ صرمت کنند..... امیر تیمور گدگانی دیا را سلام دہی ما..... بسا کہ ہر ہفتہ

اس خط میں ابراہیم شرقی کو راجہ جس پر حملہ کیے گئے لکھا گیا ہے، جو بنگال کا فرارزاد تھا، آگے کی بحث سے یہ ظاہر ہو گا کہ یہ خط ۸۱۵ء سے قبل کا نہیں ہو سکتا، یہاں صرمت اس قدر کہنا ہے کہ ابراہیم شرقی کی جانشینی یعنی ۸۱۲ء کے بعد تک آپ بقید حیات تھے، اسکی تائید مندرجہ ذیل شہادتوں سے ہوتی ہے:  
(۱) حضرت سید اشرف نے اپنے خط میں ابراہیم شاہ کو سلاطینِ اسلامیین کے تقدسِ غلط کیا،  
(ب) ایک خط کے الفاظ صاف طور پر ظاہر کرتے ہیں کہ یہ خط سلطانِ ابراہیم کی تخت نشینی کے بعد لکھا گیا، وہ الفاظ یہ ہیں:

”مثالِ سلطنتِ محکوہ مرقوم الاقبالِ مملکت پر وہ کہ از اوجِ انا جہانک خلیفۂ باقی  
وازموج بحر طویلو اللہ و رسولہ و اولی الامر کم شرفِ نفاذ یافت باطلاعِ آن سرور  
بی انتہای و باطلاعِ آن حضور بی انتہای روی نمود“

کل بوستانِ غلیل الہی و مید از گلستانِ شاہنہشی  
رسیدہ از اگل ہم بوی دوست کہ اندر دماغِ جہاں بوی اوست  
جیسا کہ او پر مذکور ہوا، آپ کی تاریخِ وفات ۸۱۵ء مشہور ہے، اور اسی پر اکثر تذکر نگاروں کا اتفاق ہے، لیکن مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر یہ تاریخ بھی صحیح نہیں ہو سکتی،  
(۱) حضرت سید اشرف کا ایک خط ہوشنگ خاں غوری شاہ مالوہ کے نام کمکوبات اشرفی میں موجود ہے، یہ خط ہوشنگ کی تخت نشینی کے موقع پر لکھا گیا،  
ہوشنگ کی تخت نشینی کی تاریخ باختلافِ روایت ۸۱۵ء، ۸۱۶ء اور ۸۱۷ء ہے،

۱۔ طبقاتِ اکبری ج ۳ ص ۱۲۵، تاریخِ ہشتاد و ۹ ص ۱۹۱ وغیرہ تاریخِ فرشتہ ج ۲ ص ۶۷۷ کے طبقاتِ اکبری  
ج ۳ ص ۲۸۹ ۵۰ فہرستِ مخطوطات فارسی پرنس میوزیم متہ پالیس دیو ج ۱ ص ۱۷۴

ان میں ششہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ہوشنگ خان اپنے والد و لادہاں کی وفات کے بعد مظفر شاہ گجراتی کے ہاتھوں مقید ہو گیا، اور ششہ میں رہا ہوا، اس کے بعد وہ سندھ طالوہ کا دارالسلطنت پر قابض ہوا، اور جشن تاجپوشی منایا، لیکن اگر ششہ کو ہوشنگ کی تاجپوشی کا سال تسلیم کر لیا جائے تب بھی حضرت سید اشرفؒ کی تاریخ وفات ششہ نہیں ہو سکتی، کیونکہ لطائف کے تمام نسخے متفق اللفظ ہیں کہ آپ کا وصال ۶۸۰ھ محرم کو ہوا، اور اس سے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے، اول تو یہ معلوم نہیں کہ ہوشنگ کس عہد میں تخت نشین ہوا، اور اگر بالفرض وہ سال کے پہلے ہی اہ میں تخت پر بیٹھا تو اتنی قلیل مدت میں سندھ سے کچھ چھ اور کچھ چھ سے سندھ کو اس زمانے میں خط کا پہنچنا محال نظر آتا ہے، اس لیے یقیناً یہ خط ششہ کے بعد لکھا گیا،

(۷) لطائف اشرفی اور مکتوبات اشرفی دونوں میں آپ کے سہ گبرگر اور خانقاہ سید محمد گیسو درازؒ میں قیام کا ذکر ملتا ہے، سید حمید الدین کے نام ایک خط میں حضرت سید اشرفؒ لکھتے ہیں:

”اذا بھکر سادات گیسو دراز اند..... بنایت عالی شان کہ تصنیفات رایتہ دالایت

لایقہ از آنحضرت سر بزدہ اند، میر، اخیر التصنیفات حضرت میر است.....

در میر خستین کہ بجانب میر شدہ ملازمت حضرت میر بہ خواہ شدہ۔ در میر ثانی بھجرت شاہ

یہ اللہ و شاہ صفی اللہ ملازمت و شرف یافتہ۔“

مندرجہ بالا بیان سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں :-

(۱) حضرت سید اشرفؒ نے گبرگر کا سفر اس وقت کیا جبکہ حضرت گیسو درازؒ گبرگر میں مقیم ہو چکے

تھے، یعنی ۸۰۴ھ کے بعد۔

لہٰذا دیکھئے لطائف اشرفی، ص ۶۷، اور مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۳۵ مکتوب اشرفی مکتوب نمبر ۳۳ تاریخ حبیبی ۱۲۶۲ھ۔ یہ کتاب حضرت سید محمد گیسو درازؒ پر دو قدیم ترسی کتاہوں میں سے ایک ہے۔ دوسری کتاب سیر محمدی ہے، اس لیے انی کتاہوں کی شہادت کے ساتھ ہم صفویہ (ص ۴۹۴) کی یہ روایت کہ حضرت گیسو درازؒ ششہ میں گبرگر پہنچے اور روضۃ الادب کی روایت کہ آپ گبرگر ۸۱۵ھ میں پہنچے، دونوں غیر معتبر ہیں۔

(ب) اس وقت حضرت گیسو دراز اپنی کتاب سیر ابنی تصنیف کر چکے تھے، جنہ کے بعد پائے مکمل کو پہنچی، اس لیے آپ کا پہلا سفر کن سنہ کے بعد ہوا ہوگا۔

(ج) گلبرگ کے دوسرے سفر میں حضرت گیسو دراز کا کوئی ذکر نہیں ہو بلکہ آپ کے پوتے شاہیہ اللہ اور شاہ معنی اللہ کا ذکر ہے، حضرت گیسو دراز کا وصال سنہ ۸۲۵ھ میں ہوا، اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ آپ کا دوسرا سفر گلبرگ سنہ ۸۲۵ھ کے بعد ہوا ہوگا۔

(۳) لطائف اشرفی میں حضرت گیسو دراز کی تاریخ وفات بھی موجود ہے، یعنی حضرت اشرف، حضرت گیسو دراز کی وفات کے بعد (سنہ ۸۲۵ھ کے بعد) بقید حیات تھے۔

(۴) حضرت سید اشرف نے زمین خطوط بنگال کے راجہ نس کے دور حکومت میں لکھے گئے، ایک خط ابراہیم شرقی کے نام، دوسرا حضرت نور قطب عالم کے نام، اور سیرا شیخ حسین کے نام، جس میں شیخ کے دولہوں کی شہادت پر اظہار تعزیت کیا ہے

کنس سنہ ۸۱۴ھ میں بنگال کے تخت پر قابض ہوا تھا، ابراہیم شرقی کی آمد کی خبر سن کر خود

سیر محمدی جو حضرت گیسو دراز پر قدیم ترین کتاب ہے اور جس کا مصنف خود سفر گلبرگ میں حضرت گیسو دراز کے ہمراہ تھا، (دیکھئے سیر محمدی ورق ۷،) اس میں آپ کی تصانیف کا اس طرح ذکر کیا گیا ہے،

”تصانیف و آلیف حضرت قطبی و قسم اول آنت کہ ہم در دہلی داندہ راہی راہ احسن آباد و نیسا

بودند، قسم دوم کہ در بکت شہر حسن آباد و نیسانیدہ بودند، قسم اول آنگہ.... قسم ثانی آنگہ و شہر کلا

دگلبرگ (نویسانیدہ بودند) کی ترجمہ ساریق نہ ایام شہور سنہ ۸۱۸ھ دوم سیر ابنی صلی اللہ علیہ وسلم کا از شیخ

الاسلام سراج الملک والدین خادم نویسانیدہ بودند..... (ورق ۸۰-۱۷۸)

۳۷ لطائف اشرفی ج ۱، ص ۳۷۳ کتب اشرفی مکتوب نمبر ۵۴ ۳۷۵ ایضاً نمبر ۳۷

۳۷ ایضاً مکتوب نمبر ۳۷

تحت سے دست بردار ہو گیا، اور اپنے نو مسلم لڑکے جلال الدین (پہلے جس کا نام جیل یا جیل تھا) کو بنگال کا فرماں روا بنا دیا، یہ خبر سنا کر حضرت لڑقہ قطب عالم نے ابراہیم شرقی سے سفارش کی کہ وہ اپنی فوج کو واپس لے جائے کیونکہ بنگال کنس کے مظالم سے نجات پا گیا ہے، لیکن ابراہیم شرقی کی واپسی پر کنس پھر تحت پر قابض ہو گیا، ۱۱۶ھ میں جلال الدین نے کنس کے خلاف طم بنا دیا، باند کیا اور تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، اور ۱۳۷ھ تک حکومت کی، اس لیے حضرت سید اشرفؒ کے یہ تینوں خطوط جو کنس کے مظالم سے متعلق ہیں ۱۱۶ھ اور ۱۱۷ھ کے درمیان ہی لکھے گئے ہوں گے

تاریخ وفات متعین کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ تاریخ پیدائش پر غور کر لیا جائے۔  
سمان جھوڑتے وقت حضرت سید اشرفؒ کی عمر کے متعلق لطائف اشرفی میں دو متضاد بیانات ملتے ہیں، ایک سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے بیس سال کی عمر میں وطن کو غیر بادکھا، لطائف کے الفاظ یہ ہیں:

لے فرازدایان بنگال کے دور حکومت کے لیے دیکھیے:-

*Islamic Culture 1958, Vol XXXII No. 28, 195-207*  
*Under The Title "Some New Data Regarding The*  
*Pre-Mughal Muslim Rulers of Bengal" by*  
*Z. Desai; JASB 1952 Vol XVIII P. 122-258 under*  
*The Title "The House of 'Ganeesh' by A.H. Dani*  
*and History of Bengal Vol II P. 116-129 by*  
*J. N. Sarkar.*

”چون در سلطنت رانی و مملکت گہمانی بہت سال شدہ اند و بہ نسبت صوری و منوی  
محافظی بدولت و از روی ظاہر بہت ملکی ہر برودہ اند اتفاقاً در عشرہ اخیرا ہ مبارک محتات  
شہدای متبرکہ کہ منسوب بشب قدر بودہ زندہ داشتند ..... حضرت خضر علیہ السلام  
نموداشتہ و زبان فصیح بہ نسبت حضرت قدوۃ الکبریٰ فرمودند ..... رو بسوی بلاد ہند آئے۔“  
دوسری جگہ نظام مینی لکھتے ہیں کہ حضرت سید اشرفؒ جب بنگال میں وارد ہوئے اس وقت  
آپ کی عمر ۲۷ سال کی تھی۔

حضرت نورالعین خاتمہ کتوبات اشرفی میں لکھتے ہیں کہ حضرت سید اشرفؒ کی رسم تاج پوشی  
۱۵ سال کی عمر میں ہوئی اور ۱۲ سال آپ نے حکومت کی، اس کے بعد ۲۶ سال کی عمر میں ترک وطن کیا  
جس وقت آپ سمنان سے جہا پور پہنچے، حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی بقید حیات تھے،  
اور سفر میں چند منزل آپ کے ہمراہ رہے، شیخ علاء الدولہ کی تاریخ وفات ۷۳۶ھ ہے جبکہ  
اس وقت سید اشرفؒ کی عمر ۲۰ یا ۲۴ سال کی رہی ہوگی، اس لیے آپ کی تاریخ پیدائش  
(۷۳۶ھ) - (۷۱۹ھ) یا (۷۳۶ھ - ۷۲۰ھ) = ۱۶ھ ہوئی۔

لے لطائف اشرفی جلد ۲ ص ۹۲ لے لطائف اشرفی ص ۳۴۹ لے کتوبات اشرفی سبحان اللہ گلشن،  
مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (دوق ۱۶۰) لے نفحات الانس ص ۳۹

### بزم صوفیہ

یعنی عمودی سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ غفیار  
کاکؒ، قاضی حمید الدین ناگدویؒ، خواجہ نظام الدین اولیاؒ، ابوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عطارؒ، خواجہ  
گیسوداسؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات۔ ضخامت ۵۳۸ صفحے، قیمت: ۲۵ روپے

مینجر

# تَلْخِصْ وَتَبَصَّرْ

## امریکہ میں اسلام

متحدہ امریکہ کے مسلمانوں کی صحیح تعداد معلوم کرنا مشکل ہے، بعض ذرائع سے کبھی انکی تعداد ۳۲۵۰۰۰ کبھی ۵۰۰۰۰ اور کبھی ۶۰۰۰۰ معلوم ہوتی ہے،

امریکہ میں مسلمان مشرق وسطیٰ، ایشیائی، افریقہ کی مسلم سلطنتوں، البانیا اور ایگو سلاویہ سے آئے، کچھ مسلمان مشرقی یورپ سے بھی آئے جس میں وسط ایشیا کے تاتاری اور ترکی بھی شامل ہیں، یہاں جنوبی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا کے مسلمان بھی آباد ہیں،

مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد ریاست مشی گن کے شہر ڈی ٹروائٹ میں پائی جاتی ہے، جو موٹر کاروں کی صنعت کا مرکز ہے، یہاں تقریباً ۵۰۰۰ مسلمان ہیں، نیویارک میں ان کی تعداد لگ بھگ ۳۰۰۰ اور شکاگو میں ۲۵۰۰، ٹولیدو میں جو ریاست اور ہیومس واقع ہے ۱۵۰۰ ہے، متحدہ ریاستوں میں بھی ان کی چھوٹی چھوٹی جماعتیں پھیلی ہوئی ہیں، ۱۰۰ کے قریب شہر سپر ایلمینکا میں اور ۹۰۰ سکولانتوں میں جو کالیفورنیا کے حدود میں واقع ہے،

شروع میں جو مسلمان ہمارے یہاں آئے، انھوں نے مختلف صنعتوں اور پیشوں کو اختیار کر لیا اور اب ان میں سے اکثر علمی اور تہذیبی حیثیت بہت تیز ہو گئی ہے، یہ لوگ اپنے بچوں کی تعلیم پر خاص توجہ دیتے ہیں،



مشرق وسطیٰ سے آنے والے مسلمانوں کی اکثریت تجارت پیشہ ہے، ان میں بعض لوگوں کے پاس شروع میں تھوڑا سا سرمایہ تھا، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر اپنے سامان کا لین دین کرتے رہے، جس سے ان کو اتنی کامیابی ہوئی کہ وہ بڑے بڑے کاروبار کرنے لگے، ٹولیدو کے مسلمانوں کے قبضہ میں شاذ اربو، شکاگو کے لوگوں کے پاس کپڑے کی ملیں اور سپرا بلکا کے رہنے والوں کے پاس سبزی کی دوکانیں ہیں، یہ لوگ عربی زبان میں قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، لیکن قرأت کا فن اچھی طرح نہیں جانتے، اسلامی تعلیم اپنے بزرگوں سے حاصل کرتے ہیں، لیکن جہاں ان کی تعداد زیادہ ہے، وہاں کے لوگ اس علاقہ کے امام سے دین کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، یہاں مسجدیں ہیں جن میں نماز باجماعت ادا کیجاتی ہے، لوگوں کو اسلامی احکام و تعلیمات سے واقف کرانے کے لیے کچھ اجتماعات بھی ہوتے رہتے ہیں۔

ریاست کالیفرنیا کے شہر سکرانٹوس پکستانی عمارتیں آباد ہیں، ان میں سے اکثر لوگ زراعت اور کاشتکاری کرتے ہیں، جن کے پاس بڑے بڑے فارم ہیں، ان سے ہزاروں ڈالر کی آمدنی ہوتی ہے، سب سے بڑا پلاٹ فضل محمد خاں کا ہے، جو کالیفرنیا کے شہر بوسٹن کے قریب واقع ہے۔

نیویارک کے پاکستانی مسلمانوں کی ایک خاص انجمن بھی ہے، جس کے سربراہ سید علی ریاج ہیں، یہ انجمن نیویارک میں آباد پاکستانی مسلمانوں کے دینی امور اور معاملات پر توجہ دیتی ہے، یہاں کے اکثر مسلمان کارخانوں میں کام کرتے ہیں، یا مشرقی کھانوں کے ہوٹل چلاتے ہیں۔

بروکلین میں مینی باشندوں کی آبادی ہے، ان کی تعداد تین سو کے قریب ہے، ان لوگوں میں مینی خصوصیات برقرار ہیں، وہ زیادہ تر کارخانوں، لموں اور لیپو ریٹروں میں کام کرتے ہیں، نیویارک میں سوڈانی، شامی اور لبنانی ہیں، یہ لوگ وہاں کے دوسرے مسلمانوں کے ساتھ میل اور محبت سے پیش آتے ہیں،

جشنوں نے امریکہ میں اسلام کی تبلیغ کا بڑا کام کیا ہے، ان میں سے دو آدمی قابل ذکر ہیں، جنہوں نے

۱۹۳۱ء میں نیو یارک کے حبشیوں کے ایک خاندان ہارلیم میں اسلام بھیلایا ان میں سے ایک کا نام صوفی عبدالحمید تھا جن کی نشوونما شاہکاروں میں ہوئی، وہ ایک عرصہ تک مشرق وسطیٰ میں بھی رہے، دوسرے بزرگ حافظ حکیم تھے، جو اسلامی علوم کے بڑے ماہر تھے، ان کی دعوت سے اکثر حبشی متاثر ہوئے، انھوں نے خصوصیت کے ساتھ یہ واضح کیا کہ اسلام ہی مذہب مساوات ہے، وہ عربی اور عجمی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اس کا مبیابہں تقویٰ ہے، اللہ کے نزدیک سب زیادہ باعزت و شہنشاہ ہے، جو اس سے سب سے زیادہ دور ہے، اللہ لوگوں کے رنگ اور صورتوں کو نہیں دیکھے گا، بلکہ ان کے دلوں اور ایمانی کا خیال کرے گا،

انھوں نے اسلام کی وسعت اور مہم گیری کے ساتھ اس کی نرمی، لینیت، آزادی اور حریت کی تعلیمات کو کچھ اس طرح پیش کیا کہ ہارلیم خاندان کے حبشیوں کی ایک بڑی تعداد جامعہ بکس اسلام گنگا، صوفی عبدالحمید کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کسی بازار میں اونچی جگہ پر کھڑے ہو جاتے اور حبشیوں کو متوجہ کر کے اسلام کی دعوت دیتے، کبھی چوراہوں کے چوڑوں پر کھڑے ہو کر لوگوں کو اسلام کا پیغام پہنچاتے، اور اپنی موثر خطابت، زور بیان، قوت استدلال اور مبالغہ جوابات سے جو اسلام کی خیر و برکت کے طفیل میں ان کو حاصل تھے حبشیوں کے دلوں میں اسلام کا محو نقش بیجاؤ، حافظ حکیم نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور وہ بھی ان کے نقش قدم پر چلے، یہ لوگ برابر لوگوں کو اپنے دینی وعظ و ارشاد کی مجلس میں جو ایک خاص گھر میں منعقد ہوتی تھی، بلاتے تھے، ۱۹۳۶ء میں شرکاء کی تعداد ۳۰۰ تھی جن میں ۲۵۰ مسلمان ہو گئے، افسوس ہے کہ ایک ہی سال بعد یعنی ۱۹۳۷ء میں یہ مفید سلسلہ ان دونوں بزرگوں کی موت سے ختم ہو گیا، صوفی عبدالحمید کی وفات ایک ہوائی حادثہ میں اور حافظ کی وفات بھی اسی سال ایک شدید بیماری کی وجہ سے ہوئی،

۱۹۳۸ء میں صوفی عبدالحمید اور حافظ حکیم کے ایک شاگرد عبدالودود نے ہارلیم میں مغربی

اسلامی مرکز کی تائیس کی، اور اپنی بیوی کے مشترک سے نبیادک کے جنسیوں میں اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لیے دینی اجتماعات منعقد کیے، ۱۹۴۲ء میں ایک ہندوستانی خاتون بیگم علیہ نے ایک دینی درسگاہ قائم کی اور عبدالودود نے ۲ سال بعد ایک بین الاقوامی اسلامی انجمن کی تشکیل کی۔ محمد جواد شیرازی نے جو امریکہ میں اسلام کے خادم کہے جاتے ہیں، ریاستہائے متحدہ میں اسلام کی دعوت و تبلیغ میں بڑا اہم حصہ لیا، ان کی نشو و نما سراق کے شہر نجف میں ہوئی تھی، ۱۹۳۶ء میں انھوں نے لبنان کا سفر کیا جہاں کے خاندان کے بقیہ لوگ رہتے تھے، یہاں انھوں نے اپنے ذاتی خیرات سے دین و شریعت کے اصول پڑھائے، جب ڈیڑھ لاکھ کے بعض لبنانی مسلمانوں کو اسکی اطلاع ہوئی تو انھوں نے ان کو وہاں کے قیام کی دعوت دی تاکہ وہ بڑے لوگوں کو اسلامی قانون بتائیں، اور بچوں کو بنیادی تعلیم دیں، مارچ ۱۹۴۹ء میں وہ وہاں گئے اور پہلے عربی پڑھانا اور انگریزی سیکھنا شروع کیا، اور اس میں اچھی مشق بھم پہنچائی، امریکہ کے مسلمانوں نے ان کو خادم الشریعہ الاسلامیہ کا لقب اس لیے دیا تھا کہ انھوں نے اپنی زندگی دین کی خدمت و ترقی کے لیے وقف کر دی تھی، ٹولید میں شیخ کامل عودتیش نے اسلام کی تبلیغ و دعوت کا کام کیا، ان کی تعلیم یوگوسلاویہ کی اسلامی یونیورسٹی میں ہوئی، پھر انھوں نے جامعہ اذہر سے ڈگری حاصل کی، اور قاہرہ میں درس تدریس اور ترجمہ کا کام شروع کیا لیکن ۱۹۵۲ء میں فرسکاگو کے مسلمانوں نے ان کو امام کی حیثیت سے بلالیا، ۱۹۵۵ء میں وہ ٹولید چلے گئے اور عربی زبان و تفسیر قرآن کا درس دینے لگے، امارت کے علاوہ وہ امریکہ کے مختلف شہروں کے مسلمان فوجیوں کا نواح پڑھانے کیلئے بلائے جاتے تھے، اور ہر مہینہ کم از کم مختلف اسلامی موضوعات پر ۶ تقریریں کرتے تھے۔

اس وقت امریکہ میں تقریباً ۱۲ مسجدیں ہیں، سب بڑی و اسٹینڈنٹ کی کسی مسجد اور سب سے چھوٹی سکرانٹو کے پاکستانی مسلمانوں کی مسجد ہے، سب سے پہلے ڈیڑھ لاکھ کے شاہی لبنانی مسلمانوں

کی مسجد کی تکمیل ۱۹۲۲ء میں ہوئی، امریکہ کی سب سے بڑی مسجد کی تکمیل ۱۹۳۵ء میں ہوئی، جو ریاست الیوا میں ہے، نیویارک کی مسجد متوسطہ کی ہے، جس میں تباہی مسلمان عموماً امارت کرتے ہیں۔

شہر لوس انجلس میں امریکی نسل کے ایک مسلمان محمد عبداللہ رینولدز نے مغربی امریکہ کے ساحل پر ایک مسجد تعمیر کی، واشنگٹن کی خوبصورت مسجد میں ایک اسلامی درسگاہ اور مشرق و مغرب کے درمیان پھول تعاون کا ایک مرکز اور ایک کتب خانہ بھی ہے جس میں دنیا کے مختلف حصوں کی ہزاروں قیمتی کتابیں ہیں، مرکز کے ایک حصہ میں اس کے مہتمم وینچر کی رہائش گاہ اور درسگاہ کے تحت مکاتب ہیں، ۲۸ جون ۱۹۵۴ء میں صدر آئزن ہاور نے باقاعدہ سرکاری طور پر اسلامی مرکز کا افتتاح کیا اور

اس میں تمام اسلامی حکومتوں اور بعض غیر اسلامی ممالک کے نمائندے، امریکی پارلیمنٹ کے ممبران، دوسرے امریکن علماء اور سیکرٹوں امریکن مسلمانوں نے شرکت کی، ان میں صدر انڈونیشیا احمد سہارنو، شاہ ایران، شاہ سعودی عرب، اور وزیر اعظم افغانستان بھی تھے،

واشنگٹن کے اسلامی مرکز کے دروازے رمضان المبارک میں نماز تراویح کے لیے کھولے جاتے ہیں، عیدین میں سیکرٹوں مسلمان نماز پڑھنے اور ایک دوسرے کو مبارکباد دینے کے لیے اکٹھا ہوتے ہیں، اس مرکز کی تعمیر میں ۳۰ لاکھ امریکن ڈالر خرچ ہوئے تھے، اور تمام اسلامی حکومتوں نے اس کو بنانے میں حصہ لیا تھا، سید یوسف ابوالکھوی نے اس کے لیے ڈھائی لاکھ کا عطیہ دیا تھا، اس کے دونوں کناروں پر ایک وسیع باغ ہے جس میں درخت اور پھول قطاروں میں ترتیب کے ساتھ لگے ہوئے ہیں، اس مرکز کی دلاویزی اور رونق بہت بڑھ گئی ہے۔

سان فرانسسکو میں ایک ثقافتی اسلامی مرکز ہے، اس کے صدر اٹلی کے ایک طبیب کا بیٹا ہے جو حلقہ گوش اسلام ہو چکے ہیں اور خزانچی صوبہ شمالی کے ایک طبیب ہیں جو وہاں کے کسی اسپتال میں ملازم ہیں، اس کی مگر اس ایک امریکن نسل کی خاتون ہیں جو اسلام سے مشرقت ہو چکی ہیں، انھوں نے

اپنے بچوں کے عربی اور اسلامی نام بھی رکھ لیے ہیں لیکن خود اس کا نام ازار البوٹج ہے۔  
 متحدہ امریکہ کے مسلمانوں میں بڑا اتحاد و اتفاق ہے۔ ۱۹۵۷ء کی گرمیوں میں انھوں نے شکاگو  
 میں ایک کانفرنس منعقد کی تھی، اس میں امریکہ کی مختلف ریاستوں، ریاستہائے متحدہ و کینیڈا  
 کی اسلامی تنظیموں کے نمایندے شریک ہوئے تھے، انھوں نے اپنی نئی تنظیم کا نام ریاستہائے  
 متحدہ و کینیڈا کی متحدہ اسلامی تنظیم رکھا ہے، عبداللہ عجم کو ان کی غیر معمولی خدمات کی بناء پر  
 اس کا پہلا صدر منتخب کیا گیا، ڈاکٹر محمد یوسف شواربی نے اپنی کتاب ”امریکہ میں اسلام“ میں  
 لکھا ہے کہ ”عبداللہ عجم کو اسلامی جمیعتوں کی عام متحدہ تنظیم میں خاص شخصیات حاصل ہے،  
 انھوں نے اپنے شہر سپر بلنگام میں مسلمانوں کی پہلی کانفرنس کی۔ اس تنظیم نے اپنے دستور کی  
 بنیاد قرآنی آیت [واعصوا بحبل اللہ جمیعاً وکلتف قوا] پر رکھی ہے، دستور کا  
 اصل مقصد ممبروں اور ان کے آل و اولاد کے اندر اسلامی اخلاق، ثقافت اور فلسفہ کی روح نکھار  
 اور اعلیٰ اسلامی تعلیمات کو چھوٹے چھوٹے رسالوں کے ذریعہ سے پھیلانا ہے، سید محمد جواد شیرازی نے  
 اس کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے اسلام کی ان اہم خدمات کی جانب اشارہ کیا جو اس نے دنیا  
 میں فکری اور سیاسی اعتبار سے انجام دی ہیں، سید علی عثمان نے جو فلسطین کے باشندہ اور  
 اورشک کا گویونیورسٹی میں امور شرعیہ کے پروفیسر ہیں، اپنی تقریر میں مسلمانوں سے کہا کہ ”سلامتی  
 اور امن کی راہ میں ان کی روحانی ثروت کا جو حصہ ہے، اس کا اچھی طرح مطالعہ کریں“۔ ایک  
 پاکستان نژاد امریکن سید خلیل احمد نے بھی اس کانفرنس میں حصہ لیا، اور آزادی کی راہ میں  
 عالم اسلام کی خدمات کا تذکرہ کیا، مصر کے ڈاکٹر محمود شواربی نے بھی جو اریلانڈ یونیورسٹی  
 میں پروفیسر ہیں، اس کانفرنس میں حصہ لیا،

جون ۱۹۵۷ء میں ”اتحاد جمعیات اسلامیہ“ نے شمالی امریکہ میں اپنی ساتویں کانفرنس کی

جن کی کارروائی ۳ دنوں تک جاری رہی، اور اس میں ۷۰۰ مندوبین نے شرکت کی، اس سلسلہ میں صدر آئرن ہاور نے کہا کہ "ہمارے ملک اور اسلامی ملکوں میں دوستی کا مضبوط رشتہ عرصہ سے قائم ہے، اسلامی تنظیم سے اس کو مزید استحکام حاصل ہوگا، کانفرنس کے ابلاس قرآن پاک کی تلاوت سے شروع ہوتے تھے،

قاسم کے اہتمام میں ٹوائیڈ ویں ایک ہوٹل چل رہا ہے، انھوں نے ریاست اوہیو میں ایک عرصہ تک کپڑوں کی صنعت کا کاروبار بھی کیا تھا، ان کی شادی ایک مسلم خاتون سے ہوئی ہے، جو ٹولید ویونیورسٹی کی سند رکھتی ہیں، اور اکثر اسلامی معاملات وامور میں اپنے شوہر کی مدد کرتی رہتی ہیں،

نیویارک میں ایک بلند پایہ اسلامی مجلس کی تشکیل عمل میں آچکی ہے، اور اس میں حسب ذیل جمعیتوں کی نمائندگی ہو رہی ہے:

واڈی نیل کی جمعیت اتحاد، سوڈان کی جمعیت اتحاد نبوی، شامی افریقہ کی امریکی جمعیت، امریکہ میں پاکستانی جمعیت اتحاد، جمعیت انڈونیشیا۔ امریکی جمعیت اسلامی امریکی ارسالہ اسلامیہ، امریکی جمعیت ملایا، مراکش کی عام متحدہ جمعیت جمعیت شباب اسلامیہ اور مسلم خواتین کی جمعیت ثقافیہ،

شیخ وہبی اسماعیل جو البانیہ کے عالم، جامعہ اذہر کے پروفیسر اور ڈیڑ روٹ کی جمعیت اسلامیہ کے صدر ہیں، ریاستہائے متحدہ امریکہ کے مسلمانوں کا ایک عام گائیڈ تیار کر رہے ہیں، اگر یہ عظیم الشان کام پایہ تکمیل کو پہنچ گیا تو وہاں کے مسلمانوں کو اس سے بڑا فائدہ پہنچے گا، اس کام کو وہ پوری محنت سے اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کی شان و شوکت بلند کرنے کے لیے کر رہے ہیں، یہ گائیڈ وہاں کے مسلمانوں کے درمیان اتصال کے وسائل پیدا کرنے میں

مجاہد ہو گا، اور عرب حکومتوں کے سفیروں کو ان مسلمانوں سے باخبر کر دے گا، جو شور و ہنگامہ سے دور نہایت خاموشی کے ساتھ اپنے گھروں میں عربی زبان اور اسلامی امور کے متعلق خدا کا انجام دے رہے ہیں،

اسلام کی بین الاقوامی جمعیت التعریف متدور رسالے شائع کرنے کی تیاری کر رہی ہے، جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں: اسلام کے بین الاقوامی تصورات، اسلام میں عورتوں کے حقوق، اسلام کا اقتصادی نظام، اسلام کے متعلق مستشرقین اور یورپین فلاسفہ کی رائیں، ہم مسلمان کیوں ہوئے؟ موجودہ تہذیب و تمدن پر اسلام کی فضیلت، غلام اور غلامی کے متعلق اسلامی نظریہ، اسلام اور مذہبی رواداری، عالمی اسلامی بھائی چارگی، اسلام اور جمہوریت، اسلام میں آزادی، اخوت اور مساوات، بعض مسلمان ہونے والے امریکن اور یورپین ماہرین کی رائیں، جمعیت نے ان رسالوں کو جمعیت التعریف الدولی کے سکریٹری ڈاکٹر محمد یوسف شواربی کی ہدایت اور فرمائش کے مطابق شائع کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

## سفر نامہ مصر و شام

۱۸۹۲ء میں علامہ شبلی نے جو سفر کیا تھا، اس کے حالات و واقعات، یہ سفر نامہ اردو میں ممالک اسلامیہ کا سفر نامہ ہے جن میں ترکی، مصر اور شام کے علمی و قتلیبی و تمدنی حالات کی تصویر کھینچی ہے،

ضمانت ۲۴۶ صفحے قیمت سے

مینجر

# ادبیات

## دعوتِ حق

از پروفیسر سید حسن رضا صدیقی شعبہ فارسی ٹیپہ یونیورسٹی، ٹیپہ

|                                      |                                        |
|--------------------------------------|----------------------------------------|
| دشتِ غربت میں جلو کرک بلا تک پہنچو   | ساتھ دو حق کا کبھی اہل وفا تک پہنچو    |
| تھام لو دست جنوں راہِ فنا تک پہنچو   | گم ہوئی جاتی ہیں ظلمت میں خرد کی رہا   |
| روشنی تیز کرو شمعِ ہدایت تک پہنچو    | دم گھٹا جاتا ہے تاریک فضاؤں میں یہاں   |
| مردِ کامل سے ملو عقیقہ کشا تک پہنچو  | مسئلے زریعہ کے پیچیدہ ہوئے جلتے ہیں    |
| طالبِ ادبِ جو بالِ ہمتا تک پہنچو     | سایہ بوم میں انسان ہوا رو بہ زوال      |
| آنکھ کھولو تو ذرا چین و خفا تک پہنچو | تم کو دھوکا ہو کہ دنیا ہوئی فردوسِ ثال |
| عندلیبوں کی غم انگیز صدا تک پہنچو    | باغِ کا داور خزاں ہو جسے سمجھے ہو بہا  |
| ابنِ آذر کی نظر ہو تو خدا تک پہنچو   | درسِ عرفان کیلئے شمس و قمر ہیں موجود   |
| خضر کے ساتھ رہو آپ بقا تک پہنچو      | عمر جاوید کی تم کو بھی تمنا ہے اگر     |

آبِ زمزم سے دھلے داغِ معاصی سید

روح کو پاک کرو خاکِ شفا تک پہنچو





## غزل

از جناب یعقوب بدایونی

کیے شیر دنیا میں زمین و آسمان ہم نے  
 بنایا ہر حقیقت میں جہاں شک جہاں ہم نے  
 بھعادیں سرخیاں رنگینی خونِ تناسے  
 مرتب اس طرح کی از سر نو داستان ہم نے  
 زمانے میں ہماری شعلہ افشانی کا چرچا تھا  
 مجبوری بدل ڈالا ہر اطلالیہ زبیاں ہم نے  
 نہ کیوں آنسو پھانکے ہیں یہ اجڑا دکھ کر کلشن  
 انہی آنکھوں کی دیکھی تھی بہاؤ گلتاں ہم نے  
 پہنچے کس طرح منزلِ پرنیائے محبت میں  
 سمجھ رکھا تھا رہن کو امیر کا رواں ہم نے  
 جبینِ شوق نے عظمت بڑھا دی آستان کی  
 بنایا ہر تھلے آستان کو آستان ہم نے  
 ہمیں لے کم نظر سیلِ حوادث کیا ڈراتا ہر  
 سمجھ رکھا ہر طرفاں کو بھی اک موعِ ڈان ہم نے  
 محبت اپنا شہرہ ہر محبت اپنی فطرت ہے  
 محبت کر کے دنیا کا لیا ہر امتحان ہم نے  
 بچنے کیلئے کچھ زندگی پرورد ہباؤں کو  
 نشیمن چھوٹا ڈالا ہر برائے گستاں ہم نے  
 کسی کے اک انسانے پر لٹا دی دولتِ ہستی  
 محبت میں کبھی سوچا نہیں سونو نیاں ہم نے  
 زلزلے سے شکایت ہی نہ ان سے ہی شکایت  
 کیا خود ہی دلِ آوارہ کو بے خانماں ہم نے

نہ چھوڑا عزم کا دامن زمانے کے مظالم پر

سے کتنے ہی غمِ نقیوب زیرِ آسمان ہم نے

## غزل

از جناب چندر پرکاش جوتہر بجنوری

کچھ اس ادا سے عشق کے صدمے اٹھائے  
 دل غم سے رو رہا مگر مسکرایے  
 ماہِ دولتِ عشق میں ٹہرتے ہی جا بیٹے  
 لیکن فریبِ دوری منزل نہ دکھائیے

ہو جائیں حادثات زمانہ بھی سرنگوں  
اس طرح حادثات زمانہ پہ چھپائے  
ہر جذبہ حیات کو دیکر شعورِ نوز  
خود زندگی کو پیار کے قابل بنائے  
ہو جس کی سادگی و شکستِ غورِ جی  
ایسا بھی اک فریبِ محبت میں کھائے  
غم بھی ہو جب حیات کا اک جزو لازمی  
کینہ مگر غمِ حیات سے دامنِ پکائے  
فرصت کہاں ہو گریہ بے اختیار سے  
یہ غم نے کیا کہا کہ ذرا مسکرائے  
اللہ کتنی تیرہ و تار یک ہے حیات  
جی چاہتا ہے شیعِ محبت جلائے

جو ہر تمام بزمِ جے سن کے محبوب اٹھے

یوں آج سازِ دل بہ غزل گنگنائے

## غزل

از جناب مولوی عثمان احمد صاحب پٹنہ

عرصہ سے مجھ پہ اُن کی نگاہِ کرم نہیں  
یعنی دلِ حزیں پہ وہ جو رو تم نہیں  
صدِ شکر تبکے سے تعلق نہیں رہا  
اب تو خدا کی یاد ہے یادِ صنم نہیں  
دہتی ہے اس میں ایک ہی تصویرِ گھر کی  
دل کا یہ آگینہ ہے جامِ ہم نہیں  
میری جبینِ شوق تر سے در پہ ہے جھکی  
میری زباں پہ قصہِ دیروِ حرم نہیں  
خود دوسروں کے غم کو سمجھتا ہوں اپنا غم  
دنیا میں اس سے بڑھ کے کوئی محرم نہیں  
معدوم اس طرح سے ہوا لطفِ زندگی  
محسوس ہو رہا ہے کہ جیسے وہ ہم نہیں  
اب بھی اگرچہ ان سے تعلق ہو برقرار  
وہ نامہِ دوہیام مگر دمِ دم نہیں  
کیا خوب کہ گیا ہو جگرِ شاعرِ زمیں  
ان کا ستم بھی انکی عنایت کم نہیں  
اک تیرے آستان کے سوائے مرے خدا  
عثمان کی جبین کسی چو کھٹ پہ غم نہیں

## ملفوظات جلد ۱۰

اسلام کا نظام آراضی - از مفتی محمد شفیع صاحب صفحات ۷۸۸ - کتابت و طباعت

متوسط، ناشر ادارۃ المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم متصل کونگلی، کراچی نزد قیمت معسر

اسلام کے معاشی نظام میں اسکے نظام آراضی کو ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے، مسلمانوں نے جتنے مالک فتح کیے ان میں بغیر کسی استثناء کے جاگیردارانہ اور زمیندارانہ نظام رائج تھا، اس نظام میں اس نے ایک مستقل تبدیلی پیدا کی جس کی رو سے نہ تو ہر چیز قومی ملکیت قرار پائی اور نہ انفرادی ملکیت کو بے لگام چھوڑ دیا گیا، یہی وجہ ہے کہ جہاں جہاں اسلام کا قدم گیا دوسرے شعبوں کی طرح زراعت میں بھی غیر معمولی ترقی ہوئی، یہ افسوس کی بات ہے کہ جس کے تحت ایک ہزار برس تک دنیا کے اہم ملکوں کا نظام آراضی چلتا رہا اب اس نظام کو موجودہ معاشیات میں ایک جاگیردارانہ مردہ نظام کی طرح پڑھایا جاتا ہے اس میں خود ہمارا قصور بھی ہے کہ ہم نے دنیا کے سامنے کئی صدیوں سے نہ تو عملی اعتبار سے اس کا ثبوت دیا اور نہ علمی انداز پر اس پر خاطر خواہ کام کیا، اور صرف پچیس برس کے اندر اس موضوع پر ضرور کچھ کام ہوا ہے، مگر یہ کام تحقیقی سے زیادہ صحافی انداز کا ہوا ہے اس لیے وہ سنجیدہ حلقوں کو زیادہ متاثر نہ کر سکا، مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم نے کچھ کام شروع کیا تھا، مگر وہ پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، ان کے ایک شاگرد ڈاکٹر محمد یوسف الدین حیدر نے بھی اس موضوع پر اردو میں اچھا کام کیا ہے، مصر کے علماء میں سید قطب کی جامع تصانیف کے ساتھ اس کے بعض شعبوں پر شیخ ابو زہرہ اور عبدالوہاب خلات وغیرہ نے باوزن کام کیا۔

زیر تبصرہ کتاب بھی نظامِ آرمینی پر ایک بڑی قیمتی دستاویز ہے، جسے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے کئی برس کی جانچ و محنت کے بعد مکمل کیا ہے، یہ کہنا سبالتذہب ہوگا کہ نظامِ آرمینی پر اردو زبان میں اس سے زیادہ تحقیقی اور مفید کتاب نہیں لکھی گئی ہے، مولانا نے نہ صرف اسلام کے نظامِ آرمینی پر گفتگو کی ہے بلکہ ہندو پاک میں مختلف عوامی اور آرمینی کا جو بند و بست ہو رہا ہے، اس پر بھی بڑی عالمانہ گفتگو کی ہے، آرمینی ہند کی فقہی حیثیت پر مولانا جلال الدین خاں سیری کا عربی رسالہ بہت مشہور ہے، مولانا نے مزید اس کے ساتھ اس کی فقہی حیثیت پر گفتگو کی ہے، اس کتاب کی اشاعت پر مصنف کے ساتھ ادارۃ المعارف بھی قابلِ صد ستائش ہے،

**مصباح الاسلام**۔ دو گنگا پرشاد آبادیہ، صفحات ۴۴، کتابت و طباعت مندرجہ

اشر ٹریڈ و بھاگ آریہ سماج، چوک الہ آباد، قیمت صر

اس کتاب میں مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر مختلف حیثیتوں سے گفتگو کی ہے، کتاب کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف نے اسلام کا مطالعہ ضرور کیا ہے، مگر ان کا یہ دعویٰ صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے ”دننگی آنکھ سے“ اس کا مطالعہ کیا ہے، غیر جانبدارانہ مطالعہ کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ جس چیز کا مطالعہ کیا جائے اس میں اس کے سبب کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ تو سب کا خود ایک جانب داری ہے، چنانچہ مصنف نے غیر جانبداری کے دعویٰ کے باوجود اسلام کے سارے مسلمات پر اسکا انداز پر گفتگو کی ہے، جس انداز پر مشرّقین اور رومیہ مسلحہ کے لوگ کرتے ہیں، قرآن کو انہما ہی کتاب کہنا ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ نعوذ باللہ آپ کا کلام ہے، اور آپ بہت بڑا ادیب تھے، کلمہ میں محمد رسول اللہ کا کلمہ اہم و پرستی ہے، یا قیامت کا تصور غلط ہے، کعبہ کی طرف رخ کرنا غلط ہے، غرض یہ کہ سارے اسلامی معتقدات پر انھوں نے نہایت ہمدردانہ انداز میں تیشہ چلنے کی کوشش کی ہے، نہ جانے ان حضرات کو اسلام کے بارے میں خواہ مخواہ رائے زنی

کرنے اور فعل و متفولات کی کیا ضرورت پیش آجاتی ہے، اس کتاب سے نہ صرف مسلمانوں کی دشمنی و دل آزاری ہوگی بلکہ اس کئے فتنوں کے دروازے کھل جانے کا اندیشہ ہے، حکومت کو اس کتاب کی اشاعت پر خاص نظر رکھنی چاہئے۔

اسلامی حکومت کے نقش و نگار۔ از مولانا ظفر الدین صاحب مفتاحی، صفحات ۱۱،

کتابت و طباعت بہتر، ناشر مفتاحی اکیڈمی، مولانا غلام گدڑہ، قیمت :- ۳۰ روپے  
اس رسالہ میں محمد صدیقی اور محمد فاروقی کے ان واقعات کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے ان کی حق پسندی اور خدا پرستی انفرادی زندگی تک محدود نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ سارا نظام خلافت اس کے گرد گھومتا ہوا نظر آتا ہے، وہ ایک طوطا اعلان حق اور نفاذ حق کے وقت ناقابلِ استغیر قوت ارادی سے کام لیتے تھے، تو دوسری طرف جب دوسروں کی حقوق دیہی اور حقوق طلبی کا مسئلہ سامنے آجاتا تھا تو وہ موم سے زیادہ نرم ہو جاتے تھے، ان واقعات کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو دنیا نے کامیاب حکمران ان ہی خصوصیات کی بنا پر تسلیم کیا ہے، مصنف نے عام لوگوں کے مطالعہ کے لیے یہ ایک اچھا سلسلہ شروع کیا ہے، امید ہے کہ یہ کتاب مقبول ہوگی۔

جہاں ہم ہیں۔ از غلام سرور صاحب صفحات ۹۲، کتابت و طباعت معمولی،

پتہ: صدر بازار، دانا پور، کینٹ ضلع پٹنہ، قیمت ۳۰ روپے  
یہ غلام سرور صاحب کی رودادِ قفس ہے، یہ کئی بار قید و بند کی سختیاں بھیل چکے ہیں، اس سے پہلے ان کی جیل کی ڈائری شائع ہو چکی ہے، اس کتاب میں انھوں نے جیل کے سبب و ہمارے تفصیل کی ہے، اس کے پڑھنے سے امنوس بھی ہوتا ہے اور عبرت بھی، اس میں قیدیوں کے اخلاقی اور جیل خانہ کے عمل کے کردار پر انھوں نے بڑی حقیقت پسندانہ گفتگو کی ہے، ان کی ہدیات بھی، بیست و ستانی اور بد اخلاقی کے واقعات پڑھ کر انتہائی تخلیف ہوتی ہے، گویا ان مجرموں کی دنیا آباد ہو رہی ہے،

مگر ان میں اکثر کا ضمیر کردہ یا ناکردہ گناہ پر پشیمان ہوتا ہے، پھر یہاں کسی کی اس کا مول ہی ہوتا ہے، اس لیے ان کی اصلاح بہت آسان بھی ہے، بشرطیکہ خود جیل کا اعلا اپنے کردار سے ان کے ذوق گناہ کو ہمیز دلائے، کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

اسالیب میر - از محمد عبدالرشید ایم، ۱۷۷ صفحہ، ۸۰ صفحہ، کتابت و طباعت مولیٰ

پتہ: رتھارڈ لکچر، ضیاء منزل، منزل پورہ، مراد آباد

میر کی شاعری، اسلوب اور ان کے تغزل پر ادھر چند برسوں کے اندھائی کام ہوا ہے، اسالیب میر بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں مصنف نے میر کے اسلوب پر بڑی طویل گفتگو کی ہے، ان کے خیال میں اب تک میر کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں ان کے اسلوب کے بارے میں بہت کم اعتناء کیا گیا ہے، ان کے خیال میں اسکول اور کالج میں عام طور پر اردو ادب کی تعلیم کا جو طریقہ رائج ہو گیا ہے، اس میں تربیت ذوق اور سخن سنجی تقریباً مفقود ہے، اس لیے طلبہ میں ادب کا ذوق نہیں پیدا ہوتا، انھوں نے میر کے اسلوب پر اسی نقطہ نظر سے لکھا ہے، ان کے نزدیک میر یا سات کے نہیں بلکہ طریات کے نام ہیں، مگر ان کا طنز و مزاح انسا لینے ہوتا ہے کہ شخص کی نظر و بیان میں نہیں بخوبی، مصنف کی بزم سے اخلافت کی گنجائش تو ہے مگر ان کی یکوش قابل ستائش ہے۔

پھول اور چرغ - مرتبہ اقبال احمد، ۷۷ صفحہ، کتابت و طباعت بترہ اشرفیہ زمیں

پبلشنگ ہاؤس ۹۳۳ رضوی پھان، جنوبہ۔

مشرق اصلاح کے مشہور شاعر عتیق چمنپوری مرحوم کے متعدد مجموعہ کلام شائع ہو چکے ہیں، ان کا کلام ایک طبقہ کا کافی مقبول ہے، خاص طور پر ان کی غزل گوئی سے لوگوں نے اچھی خاصی پسند کی ہے، انھوں نے تقریباً ہر صنف میں اپنے آدھائی کی ہی مگر ان کی شاعری کا اصل میدان غزل جو جس میں انھوں نے کافی زور دیا ہے اور وہ اس کا سچا بھی ہیں، شیعین حکم کی شاعری بالکل اس باب سے خارج ہے، وہ بھی مرتبہ شریع میں شامل ہو چکے ہیں، اس پر یہ انتخاب شے نمونہ از خزانہ ہے۔

# فارم IV

## دیکھو رول نمبر ۸

### معارف پریس، اعظم گڑھ

دارالمصنفین اعظم گڑھ

ماہانہ

صدیق احمد

ہندوستان

دارالمصنفین اعظم گڑھ

~ ~

.....

دارالمصنفین اعظم گڑھ

شاہ معین الدین احمد ندوی

ہندوستانی

دارالمصنفین اعظم گڑھ

~ ~

نام و پتہ مالک رسالہ  
میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ سب علم اربعین میں دی گئی ہیں۔

صدیق احمد

تمام اشاعت

نوعیت اشاعت

نام پرنٹر

قومیت

پتہ

نام پبلشر

قومیت

پتہ

نام ادیٹر

قومیت

پتہ

نام و پتہ مالک رسالہ

جلد ۹۷ ماہ ذی الحجہ ۱۳۸۵ء مطابق ستمبر اپریل ۱۹۶۶ء عدد ۱

## مضامین

شہ رات سید صباح الدین عبدالرحمن ۲۲۲-۲۲۳

## مقالات

عذالتی فیصلوں میں قرآن اور ذاتی علم کا دخل جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۲۲۵-۲۶۲

سلسلہ جبر و اختیار اور اردو شاعری جناب مرزا صفدر علی بیگ ایم لے ۲۶۳-۲۸۳

پگوار عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

حافظ ابوداؤد طیالسی اور ان کی سند جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اعلائی ۲۸۴-۲۹۹

رفیق دار المصنفین

نواب عبدالعزیز خاں غازی اور ان کا کلام جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب ۳۰۰-۳۱۲

مناقب الاعصیاء جناب سید شاہ علی ارشد صاحب اشرفی ۳۱۳-۳۱۶

ابن الشیخی بہار شریف

مطبوعات جدیدہ ج - م ۳۱۷-۳۲۰

## ضلع کے اعلان

پاکستان کے خدیواران معارف اپنا چندہ جنیک میں جمع کر کے اس کا ڈرافٹ دار المصنفین شبلی اکیڈمی کے نام ارسال کریں۔ اگر چندہ کا ڈرافٹ نہ بھیج سکیں تو حسب ذیل پتہ پر ساٹھ آٹھ روپے جمع کر کے اس کے وصول ہونے کی رسید دار المصنفین عظیم گڑھ بھیج دیں تو معارف ان کے نام جاری کروایا جائے گا۔ جناب سنی احمد صاحب ہاشمی پگوار اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد سندھ۔

صندھ



## شکست

پاکستان سے انگریزی میں جو رسالے اور کتابیں دارالمصنفین کو موصول ہوتی رہی ہیں، ان کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں انگریزی میں قابل قدر مقالہ نگاروں اور مصنفوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، مہندہ ہندوستان میں انگریزی میں مسلمان مقالہ نگاروں اور مصنفوں کی بڑی کمی محسوس ہوتی تھی، لیکن پاکستان میں اب یہ کمی بڑی حد تک دور ہو گئی ہے، اور یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ ان میں سے بعض رسائل اور مطبوعات میں اسلامیات سے متعلق مفید تحقیقات اور معلومات پیش کی جانے کی کوشش ہو رہی ہے۔

لاہور میں پاکستان فلاسفیکل کانگریس نے جناب ام، ام، شریعت کی نگرانی میں بہت سی اہم کتابیں شائع کی ہیں، انھوں نے خود کئی کتابیں، مثلاً اسلامی افکار، ان کی ابتدا، اور کارنامے، اقبال اور ان کے افکار، اسلامی اور تبلیغی مطالعات، جمالیاتی پہلوؤں کا مطالعہ وغیرہ لکھیں، ان میں ان کی گہری فکر و نظر کے ساتھ اسلامی افکار کے بہت سے پہلو واضح طریقہ پر سامنے آجاتے ہیں، اس کانگریس کے لیے جناب بشیر احمد ڈار صاحب نے بھی کئی کتابیں لکھی ہیں، جن میں قرآنی اخلاقیات، اقبال اور کائنات کے بعد کی مذہبی تعلیم وغیرہ کی ذاتی کوشش قابل ذکر ہیں، انھوں نے گلشنِ راز اور بندگی نامہ کا انگریزی ترجمہ بھی کیا، ان کے علاوہ اس کانگریس کی طرف سے فلسفہ زندگی، فطرت جمال، پاکستان کی فلسفیانہ سرگرمیاں، مسلم فلسفہ کے مطالعات، تاریخ کا فلسفہ، دلائل اور عقائد کے مطالعات، فرد اور کچھ، دوسروں کے ذہن کی معلومات، وجود کا تخیل وغیرہ جیسی مفید اور پُر مغز تصانیف شائع ہوئی ہیں، امام غزالی کی

بتاؤ۔ فلسفہ کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کیا گیا ہے، اس کا انگریز کا ترجمہ ایک انگریزی رسالہ ہی رسالہ پاکستانی فلاسفیکل جرنل ہے، جس کے بلند مضامین کے متعلق یہی ہے کہ وہ بیرونی حاکم میں بھی ملوث سے پڑے جاتے ہوں گے، دسمبر ۱۹۶۹ء میں جناب ام، ام، ٹریٹ کی خدمات سے تعارف پاکستانی فلاسفیکل انگریز ان کی خدمات سے محروم ہو گئی بلکہ دنیا کی فلسفہ کی ایک اہم شخصیت جاتی رہی، امید ہے کہ ان کے بعد بھی یہ انگریز اپنے مفید علمی کارناموں سے علم و فن کی شاندار روایت بتانے میں مشغول رہے گی،

اقبال اکیڈمی پاکستان کراچی سے اب تک اس کے سہ رسالہ اقبال ریویو کی چودہ جلدیں نکل چکی ہیں، اس میں اقبال کے ذاتی افکار کے ساتھ ساتھ ان تمام علوم و فنون کا تنقیدی مطالعہ بھی ہوتا ہے، جن سے اقبال کو محسوس تھی، یہ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں شائع ہوتا ہے، اس کے مضامین اپنے اعلیٰ معیار، سنجیدہ طرز نگارش اور بلند فکری لحاظ سے ہر طرح کی ستائش کے مستحق ہیں، اب تک اس اکیڈمی کی طرف سے اقبال پر کوئی مستقل کتاب تو شائع نہیں ہوئی ہے، لیکن اس رسالہ میں اقبال پر جتنے مضامین شائع ہوئے ہیں ان کو جمع کر دیا جائے تو یہ کئی جلدیں پر مشتمل ہونگے جو اقبالیات کے حلقے میں بہت چسپی پڑھے جانے لگیں گی،

انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کچولر لاہور سے بھی کئی کتابیں موصول ہوئی ہیں، ان میں جناب فضل اقبال کی کتاب ”ڈپلومیسی ان اسلام“ اپنی نوعیت کے لحاظ سے نہ صرف قابل قدر بلکہ وچپ اور پُر پُر معلومات بھی ہوتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی زندگی کے جو خاص خاص رخ دکھائے گئے ہیں، ان کو قلمبند کرتے وقت لائق مصنف ایک اچھے سیرت نگار کے قلم کی دل آویزی اور دلکشی پیدا کر دی ہے، اس ادارہ کی طرف سے اقبال کے جاوید نامہ کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہوا ہے، مترجم شیخ محمود احمد صاحب ہیں، اسکی مطلوبات

میں سے مدوازہ کی کچی (The dead road) میں ایک نو مسلم انگریز نے بہت ہی موثر طریقہ پر اپنے اسلام قبول کرنے کی داستان لکھی ہے، بشیر احمد دار صاحب کی کتاب "سرسید کے مذہبی خیالات" بھی اسی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے، جس میں سید احمد خاں کے مذہبی افکار کے ناقدانہ مطالعہ کے ساتھ انیسویں صدی میں مسلمانوں کے سیاسی اور معاشرتی حالات کا تجزیہ بھی ہے۔

پاکستان ہٹائیکل سوسائٹی اپنے لائن سکریٹری ڈاکٹر مبینہ ایچی کی نگرانی میں جو مفید کام انجام دے رہی ہے، اس کا ذکر معارف میں پہلے آچکا ہے، اس کی فرید خدمات کا ذکر آئندہ بھی کیا جائیگا۔ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور نے انگریزی میں اب تک جتنی کتابیں شائع کی ہیں ان سے اسلامیات کے ذخیرے میں بڑا قیمتی اضافہ ہوتا رہا ہے، اور اب وہ اسلامی دنیا کے اہم ناشرین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی جو نئی مطبوعات موصول ہوئی ہیں ان میں ایک امام غزالی کی احیاء علوم الدین کے حصہ کتاب قواعد العلماء کا انگریزی ترجمہ ہے، مترجم بیروت کے اہل قلم ان۔ امین فارسی ہیں، دوسری کتاب لسان فیہ رسالہ کے ابواب الناسخ والمسنوخ کا انگریزی ترجمہ ہے، جس کو دانشگاہ خلیل آئی سیلین نے کیا ہے، تیسری کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج مطہرات پر ہے، جس کے مصنف خدائیں ملک ہیں،

۱۹۶۶ء مارچ کو دہلی میں انگریز ڈاکٹر حسین ناصب جو بیوہ کی صدارت میں مذہبی کی تقریب منائی گئی، اس میں ملک کے مشہور اہل قلم اور غالبیت کے اہر جناب تیلڈ علی عیسیٰ کی اسٹھویں سالگرہ کے موقع بڑی علمی خدمت کے صلہ میں ایک کتاب پیش کی گئی، جس میں ان کے علمی کارناموں کے ذکر کے علاوہ ملک کے مشہور اہل قلم کے تحقیقی اور علمی مضامین بھی ہیں، اسکے رواج میں جناب اکرام حسنی جی خوش سلیکھی سے یہ مجلس بہت ہی پُر رونق اور کامیاب رہی، دعا ہے کہ جناب عیسیٰ علم و فن کی خدمت کے لیے تاویر زندہ اور زندہ رہیں۔ آمین۔

# مقالہ

## عدالتی فیصلوں میں قرآن اور ذاتی علم کا دخل

از جناب مولوی حافظ محبوب اللہ صاحب ندوی

اسلامی قانون نے عدالتی فیصلوں میں جہاں بہت سی مثبت اور منفی قیدیں لگائی ہیں وہیں حاکم اور قاضی کے لیے یہ بھی فردی قرار دیا ہے کہ وہ فیصلہ کرتے وقت معاشرہ کے اخراجات و عادات اور قرآن کو نظر انداز نہ کریں، ورنہ ان کا نہ صرف صحیح فیصلہ پر پہنچنا مشکل ہوگا بلکہ اس سے بہت سے لوگوں کی حق تلفی کا امکان بھی ہے، اس سلسلہ میں اسلامی قانون میں یہ بحث بھی آئی ہے کہ خود حاکم اور قاضی اپنے ذاتی علم کی بنیاد پر بھی کوئی فیصلہ کر سکتا ہے یا نہیں،

عموماً عدالتی فیصلے گو اہی اور شہادت کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں یا کسی چیز کے حق و ناحق ہونے کے ثبوت کا ایک موثر ذریعہ اور قرینہ ہے، چنانچہ کسی واقعہ کے بارے میں حاکم کا ذاتی علم بھی فیصلہ تک پہنچنے میں عین ثابت ہوتا ہے، اس لیے بعض ائمہ اسے بھی قرآن ظاہرہ میں شمار کرتے ہیں، عادات و قرآن اور ذاتی علم کا عدالتی فیصلوں پر کیا بڑا اچھا اثر ڈال سکتا ہے اس کی سمجھائی یہی تفصیل کیجاتی ہے،

قرآن عظیم | قرآن مجید ہے قرینہ کی، قرینہ سے مراد وہ ظاہری علامات اور نشانات ہیں جو کسی غیر واضح چیز پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ دلالت کبھی بالکل قطعی ہوتی ہے اور کبھی محتمل، قرآن دو طرح کے ہوتے ہیں، قرآن نسیء اور قرآن عقلیہ، قرآن عقلیہ یہ میں قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہمیشہ قائم رہتی ہے

جس سے عقل ایک ہی تیر پہنچتی ہے۔ جیسے چوری کا مال کسی بدنام چور کے پاس ہونا اس بات کا کھلا ہوا قرینہ ہے کہ یہ اس کا نہیں بلکہ چوری کا ہے۔ اور قرینہ عرفیہ یہ ہے کہ قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان کا تعلق عرفی مادت پر مبنی ہو، یعنی ان کا عدم وجود دعوت و عادت کے تابع ہو جب وہ موجود ہو تو موجود ہو اور اگر وہ بدل جائے تو قرینہ بھی بدل جائے، جیسے کسی مسلمان کے پاس قربانی سے پہلے بکری کا خریدنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اس نے قربانی ہی کی نیت سے بکری خریدی ہے، یا کسی سونا مار کا انگوٹھی خریدنا اس بات کی ظاہر علامت ہے کہ وہ اس تجارت کی غرض سے خرید رہا ہے لیکن اگر اس مسلمان کی جس نے بکری خریدی ہے عام طور پر قربانی کرنے کی عادت نہ ہو، اور سونا نہ بنی ہوئی چیزوں کی تجارت نہ کرتا ہو تو اس عادت کی وجہ سے وہ اس کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیا جائیگا، یعنی پہلی صورت میں قرینہ عرفی کی وجہ سے اس معاملہ کا وہ کھٹا دودھری صورت میں قرینہ عرفی کی وجہ سے یہ حکم ہوگا۔

قرآن عرفیہ اور مدلتی فیصلہ | فقہ اسلامی ان قرآن کا فیصلوں میں لحاظ اس لیے کرتی ہے کہ ان کی حیثیت اولہ ثبوت کی سی ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص کسی گھر سے مشکوک حالت میں نکلے ہوئے دیکھا جائے اور اس کا ہاتھیں جھرا جو اور وہ خون سے لٹ پٹ ہو، اور گھر کے اندر ایک مقتول تڑپ رہا ہو تو اس نکلنے والے شخص کو اس مقتول کا قاتل سمجھا جائے گا، گویا اس مشکوک حالت میں نکلنا اس بات کا کھلا ہوا قرینہ ہے (دولالت ثبوت) ہے کہ وہ اس کا قاتل ہے۔

لیکن یہ قرینہ اگر بالکل قطعی نہ ہو بلکہ گمان غالب قسم کا ہو تو اسے بھی فقہاء دلیل بناتے ہیں، مگر اس لیے دوسرے دلائل کی ضرورت بھی ہوتی ہے، مثلاً یہ قرینہ کافی نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کی دلالت بالکل قطعی نہیں ہوتی، چنانچہ فقہاء شہادت نہ ہونے کی صورت میں قرینے سے قسم بیکر فیصلہ کرنے کے قائل ہیں، اسی طرح مدلتوں میں بہت سی ایسے دعوے آتے ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں ہوتی، ایسے دعووں کے بارے میں اگر حاکم قرآن عرفیہ سے یہ سمجھ لے کہ دعویٰ میرے غلط ہے تو اسے دعویٰ خارج کر دینے کا حق ہے، مثلاً ایک غریب آدمی ایک شخص پر

یہ دعویٰ کرے کہ میرے ایک لاکھ روپے اس کے ذمہ ہیں، تو حاکم عدم صحت کے اس ظاہری قریبی بنیاد پر اس  
 عالمہ کو خارج کر سکتا ہے، اور اس کا فرض ہے کہ وہ اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں معلومات  
 فراہم کر کے پھر دعویٰ کی سماعت کرے، بھلا ائق میں امام محمدؒ سے یہ رائے منقول ہے کہ ایک غریب آدمی  
 جس کے گھر میں کچھ نہ ہو، ایک ایسا غلام اس کے ہاتھ لگ جائے جس کے پاس بیس ہزار دینار ہوں تو اب  
 کوئی ایسا آدمی جو خود الدار ہو غلام کا دعویٰ کرے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا، اسی بنا پر امام سہری نے  
 لکھا ہے کہ اگر کوئی تیس سال تک کسی عذر کے بغیر اپنے حق کا دعویٰ نہ کرے تو اس کا حق باطل ہو جائے گا،  
 امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ قرآن بسا اوقات شہادت و اقرار پر بھی قابل ترجیح ہوتے ہیں،

|                               |                                                   |
|-------------------------------|---------------------------------------------------|
| ولم یزل حدائق المحکام ولولہ   | اہر حکام اور امرالگوں کے حقوق اپنی فراست          |
| یتعرجون الحقوق بالفراست       | اور ظاہری قرآن سے معلوم کر لیا کرتے تھے           |
| والامارات فاذا اظہرت لہ بقدر  | جب یہ چیز ظاہر ہو جاتی تھی تو اس کے مقابلہ        |
| علیہا شہادۃ تخاصمہا ولا اقرار | شہادت و اقرار کو بھی ترجیح نہیں دیتے تھے،         |
| وقد صرح الفقہاء کلہم بان      | چنانچہ تمام فقہاء اس تصریح کی ہر جگہ کہ جب گواہوں |
| المحاکم اذا رتاب بالشہود      | کی گواہی میں شبہ ہو جائے تو ان کو الگ کر کے       |
| فرقہم وسألہم کیف ختموا        | جورج و سوال کرے کہ کس وجہ سے تم شہادت             |
| الشہادۃ وین غملوہا وذلک       | کے لیے آئے ہو، کہاں سے یہ بات                     |
| واجب علیہ متی عدل عنہ         | تعمین معلوم ہوئی ہے، یہ اس کے اوپر واجب           |
| التم وجار فی المحکم           | اگر وہ اس مڈل کر گیا تو شک ہوگا و فیصلہ زیادتی    |
| ولکن اللہ اذا استتاب بالادعوی | اسی طرح جب اسے دعویٰ کے بارے میں شبہ ہو           |
| سأل المدعی عن سبب الحق        | تو وہ مدعی سے حق کے سبب اور کہاں سے               |

واہن کان ونظرفی الحال هل یقتضی اسے یہ حاصل ہوا ہے سوال کرنے اور حالاً

صحۃ اللہ کا جائزہ لیکر دعویٰ کی صحت کا اندازہ کرے۔

ہم اس کی دو ایک مثالیں اور دیتے ہیں جن سے اس کی مزید وضاحت ہو جائے گی،

۱۔ جب میاں بیوی کے درمیان گھر کے بعض سامانوں کی ملکیت کے بارے میں اختلاف ہو جائے

کہ یہ میاں کے ہیں یا بیوی کے اور ان میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت و شہادت نہ ہو تو جو چیزیں مادہ

مرد کے استعمال میں آتی ہیں، مثلاً تلوار، بندوق اور مردانے کپڑے وغیرہ، ان کے بارے میں قسم لے کر

مرد کے حق میں فیصلہ دیدیا جائے گا، اور جو چیزیں عورتوں کے استعمال کی ہوتی ہیں مثلاً زمانے کپڑے

اور سامان زیبائش وغیرہ، وہ ان کو دلا دیے جائیں گے، اور یہ فیصلہ مادہ استعمال کے قرینہ کی بنیاد

پر کیا جائے گا، اگرچہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ دونوں ان سب کے مالک ہوں، جیسا کہ عام طور پر

گھر کی ضروریات زندگی کے بارے میں ہوتا ہے، اگر یہ فیصلہ اس وقت ہوگا جب ان میں سے کوئی

ان چیزوں کا جو دوسرے قرینہ کی استعمال کی ہیں، خود تاجر یا صانع نہ ہو، اگر ایسا ہوگا تو قرینہ

کے بدل جانے کی وجہ سے اب ہر شخص کی ملکیت اس کے مشغلہ کے لحاظ سے تسلیم کر لی جائے گی،

مثلاً زیور خالص عورتوں کے استعمال کی چیز ہے، اس کے بارے میں اگر میاں بیوی میں اختلاف ہو

اور شہادت نہ ہو اور مرد اس کا تاجر ہو تو قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا، اگر یہ چیزیں ایسی

ہیں جو دونوں کے استعمال کے لائق ہیں اور کسی کے پاس شہادت نہیں ہے، مثلاً فرش و فرش و فرش

یا روپیہ پیسہ اور کھانے پینے کا اسٹاک وغیرہ، تو ان کے بارے میں پہلے مرد کی بات کو ترجیح دیا جائیگا

کیونکہ گھر کا اصل ذمہ دار وہی ہے، مگر قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

۲۔ اسی طرح ایک آٹے سے لادی ہوئی کشتی کی ملکیت کے بارے میں طاع اور آٹے کے تاجر

لے الطرق الحکمیہ ص ۲۲

کے درمیان اختلاف ہو جائے اور دونوں میں سے کسی کے پاس شہادت نہ ہو تو ابتداً اسے کا فیصلہ باہر کے حق میں اور کشتی کا علاج کے حق میں کیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کے خلاف شہادت و ثبوت نہ لگدے۔ اس طرح شہادت کی عدم موجودگی میں تمام قرائن عرفیہ کو فقہاء نے مرجحات اولیہ میں شمار کیا ہے جس کی بنیاد پر فریقین میں سے کسی ایک سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ امام مالکؒ وغیرہ کا عام مسلک یہی ہے، چنانچہ صاحب تبصرہ نے مالکیوں کے مسلک کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کسی عطار اور تاجر چرم کے درمیان مشک اور چمڑے کی ملکیت میں اختلاف ہو جائے یا کسی عورت اور مرد کے درمیان کسی اسلحہ مثلاً بندوق، تلوار وغیرہ کے بارے میں اختلاف ہو جائے، یا کسی عام اور لوہار کے درمیان جبہ اور بھائی کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قرائن عرفیہ کی بنیاد پر قسم لیکر ہر شخص کی حیثیت اور اس کے مسئلہ کے لحاظ سے فیصلہ کر دیا جائے گا، یعنی مشک کا عطار کے حق میں، چمڑے کا تاجر چرم کے حق میں، بندوق کا مرد کے حق میں، جبہ کا عالم کے اور بھائی کا لوہار کے حق میں فیصلہ ہوگا، البتہ شواہد کا عام مسلک یہ ہے کہ قرائن عرفیہ کوئی چیز نہیں ہیں، بلکہ البیہ علی المدعی والیمن علی من انکر کے تحت فیصلہ کیا جائے گا، یعنی مذکورہ بالا صورتوں میں ان کے نزدیک جس سے شہادت مل جائے گی فیصلہ اس کے حق میں ہوگا، اگر دونوں میں سے کوئی شہادت نہیں دیتا ہے تو دونوں سے قسم لیکر سامان دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ شواہد کے اس استدلال پر حنفی اور مالکی فقہاء نے بڑی رد و دھوکہ کی ہے، امام ابن قیمؒ اس کی تفصیل کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں :-

کبھی ظاہری قرائن کی بنا پر قسم لیکر مدعی کے

تائید نکون قرائن ظاہر بحکمہ

حق میں فیصلہ دیا جاتا ہے، مثلاً ایک

بھا للمدعی مع یمینہ کیا اذا

درہم اور برہم کی دینا پونہ پانچ سو لاکھ کے

تنازع الحیاط والجاری آلات



صناعتہما حکم لکل آلف لمن

تصلح له عند الجمہور وکن لا

اذا امتناع الروحجان فی متاع

البت حکم للرجل بما یصلح

له والمرأة بما یصلح لها ولم

ینسخ ذالک الا الشافعی فا

قسم عمامة الرجل وثیابہ بینہ

وبین المرأة وکن الا قسم

خف المرأة وحلقها ومعزلها

سبیلها وبین الرجل واما الجمہور

فما لا واحد والی حنیفہ

فانہم نظروا الی القرآن الظا

والظن الغالب ملحق بالقطع

فی خصاص کل واحد منہما

بما یصلح له

نہ تنکیر

وقر عہد النبوی صلی اللہ علیہ وسلم

راصبہ من بعد العلامات فی

بارے میں اختلاف ہو جائے تو جس کے

پیش کے جو چیز مناسب ہوگی اس کو وہ دلا دے

جائگی، جمہور فقہا کا یہی مسلک ہے، اس طرح

اگر میان یروی کر گھر کے متعل سامان کے

بارے میں اختلاف ہو جائے تو وہ سامان

جہرہ کے لائق ہوگا تو وہ اس کو دے یا جائیگی

اور جو عورت کے لائق ہوگا وہ عورت دے

جائے گا، اس بارے میں بجز امام شافعی

کے اور کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے، ان کے

نزدیک تو مرد کا عمار اور کپڑا بھی دونوں کے

درمیان تقسیم ہوگا، اس طرح عورت کا وزن

انگوٹھی، بڑے، اور ہر خہ دونوں کے درمیان

تقسیم کر یا جائے گا، لیکن جمہور فقہاء مثلاً

امام مالک، امام احمد، امام ابو حنیفہ،

نظارہ ہی قوانین پر نگاہ کر کے اور ظن غالب کی

بنیاد پر جس سے قطعی طور پر واضح ہو جائے کہ جو چیز

جس کے لائق ہو وہ اسے دے دی جائے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ظاہر ہی معلوم

الاحکام وجعلوا ابیۃ لها کما  
اعتبرا لعلامات فی اللقطة و جعل  
صفة الوصف اية علامة علی  
صدقه وانها له .... و جعل  
الصحابۃ ساعۃ الخمر و فیه  
لها اية و علامۃ علی شرابها  
بمنزلة الاقوار و المشاہدین

اور قرآن کا ہمیشہ محاذ کیا ہے اور اس کو  
اسی طرح بینہ سمجھا ہے جس طرح گم شدہ  
چیز کی صفت بیان کرنے والے کو سچا سمجھا  
اس کو وہ چیز ویدھا جاتی ہے، اسی بنا پر  
صحابہ کرام شرب کی بے پروا اور اس کی تے  
کو شہادت اور افراد کا مقام دے کر  
شراب پینے والے کو نرادی ہے۔

اسی طرح متعدد مثالیں دے کر آخر میں لکھتے ہیں،

وهذا فی الشریعة اکثر من ان  
یحصر لیست فی شواہد فمن  
اهد الامال والعلامات  
فی الشریع بالکلیۃ فقد عطل  
کثیراً من الحقوق (ص ۶۹)

اس طرح کی بے شمار مثالیں جس کا احاطہ  
کرنا مشکل ہے، شریعت میں موجود ہیں  
تو جو بھی ان قرآن اور علامات کو بالکلیہ  
نظر انداز کر دیگا وہ بہت احکام شریعت کو  
مطل کر دیگا اور بہت حقوق منکوع کر دیگا

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تو ایک قدم آگے بڑھا کر فرماتے ہیں کہ بینہ کے لفظ کو صرف شہادت پر  
محمول کرنا ہی غلط ہے، یہ اصطلاح متاخرین نے بنائی ہے، ورنہ کتاب و سنت اور حضرت عمرؓ کے فرمان  
خلافت میں البینہ کا مفہوم نہیں تھا، یہاں انہی کے الفاظ سے اس کی مزید وضاحت کی جاتی ہے،

البینۃ فی کلام اللہ و رسولہ  
و کلام الصحابۃ اسم کل ما یبین  
الحق فمن اعمد من البینۃ فی مصلح

قرآن و حدیث اور صحابہ کے اقوال میں بینہ  
نام ہے ہر اس چیز کا جو حق کو ظاہر کر دے  
یہ مفہوم فقہاء کی اصطلاح جس میں بینہ کو

الغمام حيث خصوصها بالشاهد

او الشاهد واليمين ولا جرم في

المصطلح ما لم يتضمن حمل

كلام الله ورسوله عليه

فيقع بذات الغلط في فهم

المصوص وحملها على غير مراد

للتكلم منها وقد حصل بذلك

للمتأخرين اغلاط شديدة في

فهم المصوص وندكر من ذلك

مثال واحد او هو ما نحن فيه

البينة فانها في كتاب الله اسم

لنك ما يبين الحق كما قال تعالى

نقد اسئلنا ربنا بالبينات

وقال وما اسئلنا من قبل ان

ارسلنا نوحا اليهم فاسئلوا

اهل الذكوان كنتم لاعلمون

بالبينات وقال وما تفرق الذ

او تو الكتاب الامن بعد ما جاء

البينة وقال قتل اني على

دو شاہد یا شاہد و یمن کے لیے مخصوص کر دیا

گیا ہے، سے زیادہ عام اور جب کوئی اصطلاح

کلام الہی اور کلام رسول کے مفہوم کو متضمن

نہ ہو تو اس کو کسی خاص گوشہ تک محدود

نہیں ہونا چاہیے، ورنہ اس سے نصوح کے

مفہوم میں غلطی واقع ہوگی، اور تکلم کی مراد

کے خلاف وہ محمول ہوگی، اور اس سلسلہ

میں متاخرین سے بہت شدید غلطیاں ہوئی

ہیں، ہم اس کی ایک مثال ذکر کرتے ہیں

اس لیے کہ اس وقت ہمارے سامنے لفظ بینہ ہے

یہ لفظ کتاب اللہ میں ہر اس چیز کے لیے بولا جاتا ہے

جس سے حق ظاہر ہو جائے، قرآن میں ہے کہ

ہم نے رسولوں کو بینات دیکھ بھیجا، اگر بینات

سے واقف نہیں ہو تو اہل علم سے پوچھو!

اہل کتاب بینہ کے بعد ہی متفرق ہوئے

تو کہہ کریں اپنے رب کی طرف بینہ پر ہوں،

قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں

کہ لفظ بینہ دو شاہدوں کے لیے مخصوص

نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ میں تو اسی مفہوم

بیتہ من ربی وقال وھذا کثیر  
 لم یخص لفظ البیتہ بالشاہدین  
 بل ولا استعمل فی الکتاب فیہما  
 البیتہ اذا عرف ہذا فقول البنی  
 صلی علیہ وسلم للہم عنی البیتہ قولی البیتہ  
 علی الدینی والہدین علی من ینظر  
 ان کان ہذا اقتدروی مرفوعاً  
 المراد بذالک ما یبیین الحق من  
 مشہود اودلالة فان الشارح  
 فی جمیع المواضع یقصد اظہور  
 الحق بما یکن ظہور بہ من البینات  
 التي ہی ادلة علیہ وشواہد لہ  
 ولا یرد حقا قد ظہر بدلیلہ  
 ابدالاً فیضیع حقوق اللہ وعبادہ  
 ویعطلہا ولا یقیم ظہور الحق  
 علی امر معین لا فائدۃ فی تخصیصہ  
 بہ مع مساواة غیرہ فی ظہور  
 الحق اور جتانہ علیہ ترجیحاً  
 لا یکن محمداً ودفعہ

میں استعمال ہی نہیں ہوا ہے، جب یہ بات  
 معلوم ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا مدعی ہے یہ ارشاد کہ تمہارے پاس کوئی  
 شہادت ہو یا حضرت عمرؓ کا یہ قول کہ مدعی پر  
 شہادت اور مدعا علیہ پر قسم ہے، اس سے  
 مراد یہ ہے کہ تمہارے پاس کوئی ایسا کوئی چیز ہے  
 جس سے حق واضح ہو سکے، شائع کی مراد  
 ان بیانات کے ذریعہ امکان بھری کا ظاہر کر دینا  
 ہے، اس کی یہ بیانات ہی ظہور حق کے شواہد و  
 ذرائع ہیں، اور آپ اس حق کو رو نہیں کر سکتے  
 تھے جو دلیل سے ظاہر ہو جائے، اس لیے کہ  
 اس سے بہتے حقوق اللہ اور حقوق العباد  
 منافع ہو جائیں گے، اور یہ ظہور حق کسی مخصوص  
 صورت میں منحصر نہیں ہے، اس کو کسی مخصوص  
 صورت میں محدود کر دینے سے کوئی فائدہ  
 نہیں ہے، جبکہ ظہور حق کے دوسرے ذرائع  
 اسی کے مساوی موجود ہیں، جس سے  
 انکار کرنا ممکن نہیں ہے،

امام ابن قیمؒ نے اس کی ایک مثال دی ہے کہ ایک شخص کے سر پر ایک عمامہ ہے اور ایک عمامہ وہ ہاتھ میں لیے ہوئے ہے، اور اس کے پیچھے ایک ایسا شخص جس کی مادت ننگے سر پہنے کی نہیں ہے، مگر ننگے سر اس کے پیچھے دوڑ رہا ہے، گویا وہ اپنا عمامہ مانگ رہا ہے، تو اب محض قبضہ پر نظر رکھی جائے تو عمامہ جس کے ہاتھ میں ہے اس کا ہے، مگر صورت حال کو سامنے رکھا جائے تو ہر شخص اس قبضہ کے بجائے عمامہ کا فیصلہ دوسرے شخص کے حق میں کرے گا، یہ مثال دے کر وہ لکھتے ہیں:-

|                                |                                                |
|--------------------------------|------------------------------------------------|
| فالشائع لا يحصل مثل هذه البينة | تو شارع اس طرح کے بینہ اور دلائل کو            |
| والدلالة ويصنع حقا يعلم كل     | نہیں چھوڑ سکتا، اگر وہ ایسا کرے گا تو ایک ایسے |
| احد ظهوره وحجته بل لما ظن      | حق کو منسلک کرے گا جس کا ظاہر بخلاف اور جس کی  |
| هذا من ظنه ضيعوا طريق الحكم    | دلیل ہر شخص جانتا ہے، بلکہ بات یہ کہ جو اس     |
| فضاع كثير من الحقوق لتوقف      | اس طرح بینہ کو ترک کر دینے کا خیال رکھتا ہو    |
| ثبوتها عندهم على طريق معين     | وہ فیصلہ کے طریقہ ہی سے ہلاکت نہیں ہے          |
| وصار الظالم العاجز ممكنًا من   | تو ایسے لوگوں کے ثبوت و شہادت کی ایک           |
| ظلمه وفجور في فعل ما يريد      | مخصوص فکر پر چبے رہنے کی وجہ سے بہت سے         |
| ويقول لا يقوم على . . . . .    | حقوق پامال ہو جاتے ہیں اور ایک ظالم            |
| شاهدان اثنان فضاعت حقوق        | فاجر اس پوزیشن میں ہو جاتا ہے کہ وہ یہ کہہ     |
| كثيرة لله ولعباده وحينئذ       | جو چاہے کہے کہ ہمارے خلاف تو شہادتیں           |
| اخرج الله امرًا لحكم العلي عن  | موجود نہیں ہیں تو اس طرح خدا اور بندوں کے      |
| ايد يهم وادخل فيه من امر       | ذمہ لے کئے حقوق ضائع ہو جاتے ہیں،              |
| الامانة والسياسة ما يحفظه      | اس وقت اللہ تعالیٰ اپنی فیصلہ کا حق            |

الحق تارة ویضیع به اخی و  
 یحصل به العدوان تارة والعد  
 اخی ولوعرف ما جاء به الرسل  
 علی وجهه لکان تمام المصلحة  
 المغنیة عن التفريط والعدوان  
 لے لیتا ہے، اور اس میں سیاسی لوگوں  
 کو داخل کر دیتا ہے جس سے کبھی تو حق کی  
 حفاظت ہوتی ہے اور دوسرے وقت  
 وہ ضائع ہو جاتا ہے، اگر یہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت  
 اپنی صحیح صورت میں معروث و متداول  
 ہو جائے تو اس میں تفریط و عدوان

کی ساری صورتیں جاتی رہیں،

امام ابن قیمؒ نے قرآن اور بینہ کی جو وسیع معنی میں وضاحت کی ہے، وہ بہت ہی دور رس  
 نتائج کی حامل ہے، اس کی افادیت صرف اسلامی عدالتوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ موجودہ دور  
 کی خالص قانونی ذہن رکھنے والی عدالتوں کے لیے یہ ایک بیش قیمت دستاویز ہے،  
 موجودہ دور میں معاشرہ کی اصلاح اور اس کے افراد کو ظلم و زیادتی اور مجرمانہ ذہنیت سے بچانے  
 کے لیے برابر قانونی دفعات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، مگر ان دفعات کے نفاذ سے پہلے معاشرہ میں الجھٹ  
 پیدا کرنے والے اور مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے افراد اپنے تحفظ کی نئی نئی صورتیں پیدا کر لیتے ہیں اور  
 قانون کی وہ محدود گرفت سے بچ نکلتے ہیں، امام ابن قیمؒ کی یہ ہدایت اس ذہنیت کے خلاف ایک تیزی  
 کہ حالات اور قوانین اور قانون کے اصل مقصد پر نظر کیے بغیر جیسا کہ صورت اختیار کرنے کی کوشش کی گئی  
 تو اس سے نہ صرف اسلامی قانون شہادت کی روح کو صدمہ پہنچے گا بلکہ اس سے نہ جانے کتنے حقوق اللہ  
 و حقوق العباد کی پامالی ہوگی۔

قرآن عظیم کا سرشتہ گو معروث و عادات سے بڑا ہوا ہے اگر خالص عرفی معاملات میں کسی پہلو

کو ترجیح دینے کیلئے ان میں کوئی ملاقات عقلی نہیں ہو کر تا، برخلاف قرآن عرفیہ میں ایسے کثواہ موجود ہوتے ہیں کہ عقل ایک صورت کو راجع اور دوسری صورت کو مروج قرار دیتا ہے، اسی لیے عموماً فقہاء، عوت و مادت کے ضمن میں اس پر گفتگو کرتے ہیں، مگر یہ ایک مستقل بحث جس پر امام ابن قیم اور ابن نجیم اور ابن عابدین وغیرہ نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، ابن عابدین نے قرآن پر بحث کرتے ہوئے اودین خاص باتیں لکھی ہیں جس کو پیش نظر رکھنا انتہائی ضروری ہے،

پہلی بات تو انھوں نے یہ لکھی ہے کہ

والقرآن مع النص لا تعتبر قرآن صریح کے مقابلہ میں متبر نہیں ہیں،

دوسری بات یہ لکھی ہے کہ اگر کسی معاملہ میں قرآن کا تقاضا اور یہ گرشادات قرآن کے خلاف گذر گئی ہے تو فالاعتبر هو الشہادۃ مالم یکن بها الحسن مشہدات ہی جیسا کہ شاہدے کی تردید نہ ہو، مثلاً ایک شخص یہ گواہی دے کہ زید نے عمر کو قتل کر دیا، اور وہ زندہ موجود ہو، یا فلاں گھر کی قیمت اتنا ہے، مگر اس کے دیکھنے کے بعد ہر شخص زیادہ قیمت کا اندازہ کرے، پھر انھوں نے یہ لکھا ہے کہ کسی امر پر قرینہ موجود ہوتا ہے، تو اسی کے ساتھ اس کے خلاف کا احتمال بھی باقی رہتا ہے، اس لیے فلذا کان الحکم بالقرآن محتاجاً الی نظء سدید (ص ۱۲۹ رسائل ابن عابدین) قرآن کے ذریعہ فیصلہ کرنے میں بڑی متوازن نظر چاہیے،

ذاتی علم جس طرح قرآن عرفیہ دلیل و ثبوت کی نئی نئی صورتیں پیدا کرتے رہتے ہیں، اسی طرح حاکم و قاضی کا ذاتی علم بھی فیصلوں پر اثر انداز ہونے کا ایک قرینہ اور ذریعہ ہے، اور محاطات میں اس کا بھی اچھا یا برا اثر پڑا یا پڑ سکتا ہے، اسی لیے فقہاء نے اس پہلو پر بھی قدرے گفتگو کی ہے،

لعمدہ و مادت کی تعریف یہ لگائی ہے کہ الاحوال المتکثر من غیر علاقۃ عقلیۃ، جو کام باہلہ کیا جائے وہ عوت بنجاء ہے، اور عوت بنجہ میں عقل و بصیرت کے کسی فیصلہ کا دخل نہیں ہوتا،

قدیم خفی تھا اس بات کے قائل تھے کہ خالص حدود اللہ، جیسے زنا، شراب نوشی، قطع ید وغیرہ  
ملاوہ حدود معاملات، مثلاً نکاح، طلاق وغیرہ میں قاضی اور حاکم اپنے ذاتی ظلم کی  
پر کسی معاملہ کا فیصلہ کر سکتا ہے، ابن نجیم لکھتے ہیں:

الامام یقضی بعلیہ فی حد الفتن  
والقصاص والتعزیر کذا فی السلا  
حیہ  
وفی التہذیب یقضی القاضی بعلیہ  
الا فی الحدود والقصاص  
(الاشباہ ص ۱۷۰)

امام اپنے ظلم کی بنا پر حد فتن، قصاص  
اور تعزیر میں فیصلہ کر سکتا ہے، یہ سراج  
یہ کہ وہ تہذیب میں ہے، مگر قاضی حدود  
و قصاص کے علاوہ تمام معاملات میں  
اپنے ظلم کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں :-

الحجة بنبوة عادلة اذ اقرار او  
نکول عن یمن او یمن او قسامة  
ادعوا القاضی بعد تولیتها و

ثبوت یا تو سچی شہادت سے ملے یا اقراء  
سے یا قسم یا انکار سے یا قسم اور قسامت  
سے یا قاضی کے قاضی مقرر ہونے کے بعد

قرینة قاطعة

ذاتی ظلم کے ذریعہ یا پھر کوئی قطعی قرینہ ہو،  
قدائے اس کی اجازت اس لیے دی تھی کہ شریعت نے شہادت و ثبوت کی قید اس لیے لگائی  
ہے کہ اس سے معاملہ کا صدق و کذب ظاہر ہو جائے، یا کم از کم اس کا گمان غالب ہو جائے  
اور یہ مقصد قاضی و حاکم کے ذاتی ظلم سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، لیکن یہ اجازت خالص حدود اللہ  
مثلاً زنا، شراب نوشی، قطع ید وغیرہ اس لیے نہیں دی گئی کہ ان کے بارے میں شریعت کا مامور  
یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق الامکان آدمی متہم نہ ہونے پائے۔ اب اگر ذاتی ظلم کی بنا پر اس میں فیصلہ کی جاتا  
وہ بجائے لگے تو شریعت کا یہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا، برخلاف ان حدود میں جس کا ملکی حقوق عبادت



مثلاً حد فتن، سر قہ کے مال کی برآمدگی، قصاص وغیرہ، تو اس میں بنیادی چیز حق تلفی اور حق دہی ہے تو اس کی ہر ممکن صورت اختیار کی جانی چاہیے کہ اس کی حق تلفی کے بجائے حق دہی ہو سکے، اور ذاتی علم اس میں بڑی حد تک معاون ہے، ابن نجیم نے جو دو بیان نقل کیے ہیں انہیں سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام تمام حقوق العباد میں اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے، اور دوسرے سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کسی بھی حد اور قصاص میں اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہیں کر سکتا بخیرانی اور مائتہ شریعی معاملات کے، اور جو تفصیل کی گئی ہے، وہ ماضی کا اصلی مسلک وہی ہے، مگر متاخرین فقہاء لاسکی تبدیلی کی بنا پر اب حاکم و قاضی کو ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کا حق نہیں دیتے،

|                              |                                           |
|------------------------------|-------------------------------------------|
| فلقد غلب الظلم و كثرت العدا  | چونکہ مائتہ میں ظلم کا عام غلبہ ہو چکا ہو |
| والاحقاد بحيث اصبح القاضی    | اور دشمنی اور کینہ پروردی رد مزہ کی بات   |
| مشكوكة في صدق دعوای العاد    | بن گئی ہے اس لیے قاضی کا کسی عادی کے      |
| بالحادثة بالاحتياط في الدماء | بارے میں ذاتی علم بھی مشکوک ہو گیا ہے     |
| والاحوال والاحوال عمل المآخر | اس بنا پر متاخرین فقہاء نے جان و مال      |
| مجلات ظاہر الروایة           | اور عزت و آبرو کے تحفظ کی غرض سے احتیاط   |
|                              | پر عمل کرتے ہوئے ظاہر الروایۃ کے خلاف     |
|                              | فتویٰ دیا،                                |

چنانچہ امام محمد کے شاگرد ابن سہو کا بیان ہے کہ خود امام محمد نے حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اس مانے سے رجوع کر لیا تھا اور امام محمد کی اسی مرجوع رائے پر متاخرین نے اپنے فتوے کی بنیاد رکھی ہے، ابن نجیم کہتے ہیں:

ان الفتوی علی اقوال محمد المرجوع امام محمد کی رجوع کردہ رائے پر چاہے فتویٰ

اللہ انہ رحمہ تعالیٰ بعلم العاصی دیا گیا ہے کہ قاضی کے ذاتی علم کا کوئی اعتبار

(استنباح ص) نہیں ہے۔

البتہ محکمہ احتساب یعنی محکمہ پولیس کو اتنا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ ذاتی علم کی بنا پر کسی فرد کے بارے میں ابتدائی کارروائی کر سکتا ہے، البتہ اس کو سزا دینے کا حق نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی چور کو چوری کرتے ہوئے دیکھتے تو پولیس گرفتار کر سکتی ہے، چوری کا مال برآمد کر سکتی ہے، غصب کا مال حاصل کر سکتی ہے اور چال کر کے عدالت میں حاضر کرے گی لیکن اس کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ مال مالک کے سپرد کر دے، امام بن قسیم نے ان طریقہ انکیزی میں اس سلسلہ میں مختلف ائمہ کی رائے نقل کر کے پھر اپنی رائے بھی دی ہے، اس کا کچھ خلاصہ یہاں لکھا جاتا ہے۔

انسانی معاملات کے سلسلہ میں قاضی کا علم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو حاکم ہونے سے پہلے، دوسرے حاکم مقرر ہونے کے بعد پہلی صورت میں فیصلہ کرنے کا اختیار ابن جریر رحمہ اللہ ظاہری علماء کے علاوہ ائمہ اربعہ میں غالباً کوئی نہیں دیتا، البتہ دوسری صورت یعنی حاکم ہونے کے بعد کے علم کے بارے میں کچھ ائمہ اجازت دیتے ہیں اور کچھ نہیں، حاکم ہونے کے بعد کسی واقعہ کے علم کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اجلاس پر اسے کسی واقعہ کے بارے میں علم ہو جائے، دوسرے اجلاس سے باہر راستہ میں یا گھر میں اسے پتہ چل جائے، یا واقعہ خود اس کا چشم دید ہو۔ ان تمام صورتوں کے بارے میں ائمہ کی مختلف رائے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی واضح رائے نقل نہیں لگائی ہے، اور نہ شافعی فقہاء نے اس کی کوئی وضاحت کی ہے، مگر عام رجحان عدم فیصلہ ہی کی طرف معلوم ہوتا ہے، مگر بعض صورتوں میں اجازت دی ہے، امام مالک رحمہ اللہ کا عمومی رجحان بھی عدم فیصلہ ہی کی طرف ہے، خواہ یہ علم حاکم ہونے سے پہلے کا ہو یا بعد کا، اس بارے میں ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے :-

فہو اشد المذاہب فی ذلک اس سلسلہ میں سب سخت مسلک ہیں،  
 مگر امام کے شاگرد اور مرنے کے مرتب امام سمحون اور عبد الملک کی رائے ہو کر  
 بحکمہ جلدہ فیما علمتہ الشیعہ مقدمہ کا رد وانی شروع ہونے کے بعد  
 فی المحاکمۃ (الطرق الحکمہ ص ۱۱۴) اگر کسی چیز کا علم ہوا ہے تو اس کے مطابق  
 قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔

۱۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حد و کی بعض صورتوں کو چھوڑ کر قاضی ہونے کے بعد کے علم کے  
 مطابق فیصلہ کے قائل ہیں، مگر اس سے پہلے کے علم کا وہ بھی کوئی اعتبار نہیں کرتے، زمانہ ولایت  
 اور قضا میں بھی وہ جب ہی فیصلہ کر سکتا ہے، جبکہ واقعہ کو موقع ہی پر اس نے دیکھا ہو، ورنہ  
 نہیں، البتہ ان کے دونوں ممتاز شاگرد امام ابو یوسف امام محمد دونوں صورتوں میں فیصلہ کے  
 قائل ہیں، بشرطیکہ اسے علم موقع و محل میں ہوا ہو۔

ابن طوہر مطلقاً دونوں صورتوں میں حاکم کو اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنے کا حق دیتے ہیں  
 خواہ اس کا تعلق مادی معاملات اور معاشرتی احکام سے ہو یا حد و دفعہ و عیرات سے، ابن حزم نے  
 لکھا ہے کہ

واقوی ما حکمہ بعلمہ ثعبا لاقرآ سب تو ہی ثبوت اس کا علم ہے، پھر  
 ثعبا البینۃ (ص ۱۵۵) اگرچہ اس کے بعد شہادت،

ابن حزم نے بہت سی آیات قرآنی اور احادیث نبوی اور آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے  
 ان تمام دلائل کا ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے رد کیا ہے، اور پھر آخر میں متاخرین فقہاء احناف اور  
 امام مالک کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں، انزالہ تمت بھی شریعت کے اہم مقاصد میں ایک مقصد  
 اور یہ مقصد اس صورت میں بالکل حاصل نہیں ہو سکتا۔

ولو فتح هذا الباب ولا سيما  
لقتضاء الزمان لو جد كل قاض  
له عد والسبيل الى قتل عدو  
ورجمه ونفسيقه والمفاتيح  
بينه وبين امرائه ولا سيما اذا كانت  
العداوة خفية لا يمكن عدو  
اثباتها حتى لو كان الحق هو حكم  
الحاكم لو جب منع قضاء الزنا  
من ذلك

اگر یہ دروازہ موجودہ دور کے قضا کے  
لیے کھول دیا جائے تو ہر قاضی کو اپنے  
دشمن کے قتل، رجم اور فاسق گردانے  
اور میاں بیوی میں تقریق کر دینے کا  
ایک اچھا ہتھکنڈہ مل جائے گا خاص  
طور پر وہ خفیہ عداوت جس کا ثبوت  
کسی دشمن کے لیے ہیا کرنا مشکل ہو اگر  
حق کے ثبوت کا مدار قاضی اور حاکم کے  
فیصلہ ہی پر منحصر ہو جب بھی اسے اسے دیکھا جائے

پھر کہتے ہیں کہ ذاتی ظلم کی بنیاد پر فیصلہ کا حق قاضی شریع، قاضی کعب بن سوار، ایاس بن  
سواد، چن بصری اور حص بن غیاث جیسے صالح قضا کے لیے دیا گیا تھا، نہ کہ موجودہ دور کے  
قضا کے لیے، انہوں نے بہت سی احادیث نبوی اور آنا صحابہ سے اس پر استدلال بھی کیا ہے  
اور دو آثار کا خلاصہ درج ذیل ہے، حضرت ابو بکرؓ سے امام شافعی اور بعض دوسرے محدثین نے  
ذابت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ

لو وجدت سراجا على حد  
من حدود الله لم آخذناه  
حتى يكون معي غیری

اگر میں کسی شخص کو کسی حد شریعی کو توڑتے ہوئے  
دیکھوں تو اس کو اس وقت تک نہیں  
چکڑاؤں گا جب تک کہ میرے علاوہ ایک در آدمی

اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے دریافت کیا تھا کہ اگر میں کسی کو زنا یا چوری  
یا قتل کرتے دیکھوں تو کیا کروں؟ انہوں نے کہا کہ:۔

اسی شہادت کا شہاد لاؤ۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک مام مسلان کی طرح

من المسلمین آپ کو شہادت بھی قابل قبول ہوگی اس

زیادہ کچھ نہیں۔

اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا اصبت یعنی بالکل صحیح ہے۔

متاخرین فقہائے احناف کی طرح امام ابن قیمؒ کا عام رجحان تو یہی ہے کہ کسی حالت میں اب اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ مصالح و حالات اور قانونی اعتبار سے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کا حق قاضی و حاکم کو دینے میں بہت سے مضمرات معلوم ہوتے ہیں لیکن راقم کے نزدیک ذاتی علم کے ساتھ دوسرے ثبوت و قرآن خواہ وہ کمزور ہی موجود ہوں تو اس کی اجازت دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا اور جن فقہاء نے اجازت دی ہو وہ بھی غالباً مطلق علم کی بنا پر فیصلہ کے قابل نہیں ہیں، خود امام ابن قیمؒ نے جو یہ لکھا ہے کہ یہ اجازت قاضی تدریج اور ان جیسے لوگوں کے لیے دی گئی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے مطلقاً اس کے عدم جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اسلامی قانون کے دوسرے شعبوں کی طرح اس کا قانون شہادت بھی انتہائی مکمل جامع اور قابل مطالعہ ہے، اس پر انشاء اللہ دوسری فرصت میں گفتگو کی جائے گی۔ مگر اتنے بیان سے یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اسلامی قانون کے اہرین یعنی فقہاء رحمہم اللہ نے قانون کی روح تک پہنچنے میں کتنی وقت نظری اور دماغ سوزی سے کام لیا ہے، مگر یہ افسوسناک واقعہ ہے کہ موجودہ عدالتوں کا سارا قانون شہادت گویا تعلیمات ہی پر مبنی ہے، مگر وہ اب دوسروں کا ورثہ ہو گیا ہے، اور اسلام کو عملاً ان عدالتوں میں اس لحاظ سے بالکل تہی و امن بنا دیا گیا ہے، اور اس میں دوسرے سبک کے ساتھ دخل ہماری اس کوتاہی کو بھی ہے کہ ہم نے دنیا کے سامنے نئے انداز میں اسے بہت کم پیش کرنے کی کوشش کی،

## مسئلہ جبر و اختیار اور اردو شاعری

از

جناب مرزا صفدر علی بیگ ایم اے پھر عثمانیہ یونیورسٹی جیٹا بھون

حیاتِ انسانی اور اس کے تقاضوں سے متعلق چند معرکہ آرا مسائل کو حل کرنے کیلئے انسانی شعور نے فکر و نظر اور تحلیل و تجزیہ کی منزلیں طے کر کے مختلف نتائج نکالے ہیں، اصول و قواعد، مذہب و عقائد اور قول و فعل کی انسانی زندگی میں کیا اہمیت ہے؟ ان کے حسن و قبح کا تعین کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ کس عمل کے لیے انسان جواب دہ ہو سکتا ہے؟ وہ مجبور ہے یا مختار؟ ایسے مسائل ہر زمانے میں اربابِ فکر کے مرکزِ توجہ رہے۔

قدیم یونانی مفکرین نے مسئلہ جبر و اختیار کی طرف خاص طور سے توجہ نہیں کی، البتہ کسی حد تک روایتیں [Stoics] اور افلاطون نے اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے، افلاطون کا خیال ہے کہ انسان خدا کے ہاتھ میں کٹ پتلی اور کھلوا ہے، خدا نے انسان کو کسی خاص مقصد سے پیدا کیا ہے جو ہم نہیں جانتے، صرف اتنا جانتے ہیں کہ ہمارے جذبات مختلف ڈوریوں کے مانند ہیں جو ہم کو مخالف سمتوں میں کھینچتی اور متضاد اعمال پر مجبور کرتی ہیں، لیکن انسان کا فرض ہے کہ وہ عقل و شعور اور دلائل و براہین کی مدد سے خود ان ڈوریوں کو کھینچنے کی سعی کرے۔

مصر کا مشہور افلاطونی مفکر فلاطینوس (Plutarch) کتابوں کے کچھ خیالات اور اعمال ایسے ہیں جو یقیناً ہمارے اپنے ہیں اور ایسے خیالات و اعمال کا ذکر اردو انسان ہی ہے، اعمال چلے نیک توں کہ بد انسان انہی اعمال کا ذکر خدا کے مقرر نہیں

کیونکہ ہر شخص جو عمل کرتا ہے اپنے ارادے سے اور ٹھنڈے دل سے خود کر کے ہا کرتا ہو، مصلحت اور نیک لوگ اپنی قوتوں کا اظہار اعمالِ صالح کے ذریعے کرتے ہیں، اور بیکار شخاص بھی کسی اور اُلٹی قوت کے زیر اثر عمل نہیں کرتے بلکہ خود اپنی اندرونی حالت کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

جبر و اختیار کا مسئلہ، مخصوص اسلامی دنیا میں حضور رسالت کے بعد معرکہ آرا بن گیا، کیونکہ قرآن مجید کی کئی آیات ان مسائل کے بعض پہلوؤں کو نمایاں کرتی ہیں، ان آیات کے پیش نظر اکثر و بیشتر اولیاء اللہ صوفیہ، حکماء اور شعرائے اپنے اپنے تصورات ظاہر کیے ہیں، بعض لوگوں نے انسان کو مجبور مصلحت بتایا ہے، ایسے لوگ انسان کے عمل کو مشیتِ ایزدی اور حکمِ الہی کے تابع سمجھتے ہیں، اس خیال کی بنیاد قرآن مجید کی بعض آیات ہیں جن میں حسب ذیل ایک آیت یہ ہے :

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنِ إِذَا نَشَاءُ اللَّهُ

جب تک خدا نہ چاہے تم لوگ کچھ بھی

نہیں چاہ سکتے۔

(۳۰ - ۴۶)

مذکورہ بالا آیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام غزالی کہتے ہیں کہ کوئی شخص کوئی فعل ایسا نہیں ہو سکتا جس میں نظرِ عاملِ حقیقی کی طرف نہ ہو، عاملِ سوائے خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں، کیونکہ انسان فعلِ اس وقت کرتا ہے جب وہ چاہتا ہے، لیکن یہ نہیں ہے کہ چاہنا اس کے اختیار میں ہے کہ چاہے تو چاہے اور نہ چاہے تو نہ چاہے، بندے کو یہ اختیار نہیں کہ مشیت کو روک دے، ایسا ہی خیال ابنِ میمون، ابنِ جوزی [رحمۃ اللہ علیہما] نے بھی ظاہر کیا ہے، اور مکلف ہیں کہ خلق اور امر کا وہی مالک ہے اور حکم اس کے ہاتھ میں ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے، اور اس کے چاہنے کی ہر بات کا ہونا ممکن نہیں، اس کی مشیت کو صرف اس کی مشیت روک سکتی ہے، اور جس بات کا ہونا اور وقوع میں آنا وہ نہیں چاہتا وہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ خود اس کے ایسا ہونے کا ارادہ فرمائے، اللہ تعالیٰ ہر مخلوق میں ارادہ پیدا کرتا ہے اور اعضاء و جوارح کو اعمالِ محالانہ کے لیے حرکت دیتا ہے، قطب اور جوامع

ہر ایک اس کے سزاوار اس کی مشیت کے ماتحت ہیں، اس کا ارادہ جس طرح (جبرام ساویہ و اشتہار اور دیگر کائنات کو حرکت دینے کا موجب ہوتا ہے، اسی طرح انسان کے اعضاء کو تحریک دینے اور ان سے اعمال صادر ہونے کا بھی موجب ہو، بے شک ہر ایک حرکت کا ایک سبب متقاضی ہوتا ہے، لیکن اس سبب کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے طلب میں ایک ایسا پختہ ارادہ پیدا کیا جو کسی حرکت، اختیاری اور فعل کا باعث ہوا، یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کے بغیر (کسی دوسرے خالق کے ذریعے) اس ارادے کی تخلیق ہوئی ہو، اور اگر بالفرض اس ارادے کو کسی دوسرے ارادے کا نتیجہ سمجھیں تو اس سے تسلسل لازم آتا ہے، اس لیے کسی ایسے خالق کو ماننا ہی پڑیگا جس نے اس ارادے کو پیدا کیا جو فعل کا موجب ہوا، خلق اور امر کا خدا ہی مالک ہے، اور حکم اس کے ہاتھ میں ہے، جو چاہتا ہو کر تا ہے، اور اس کے چاہنے کے بغیر کسی بات کا ہونا ممکن نہیں، اس کی مشیت کو صرف اس کی مشیت روک سکتی ہو، شعراء اردو میں اکثر و بیشتر ایسے ہی خیالات کے حامی ہیں، بعض شعراء نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے حکم کے بغیر ایک پتا بھی نہیں ہلتا، کائنات کی کسی شے میں یہ قدرت و قوت نہیں کہ بغیر حکم باری کوئی حرکت کرے، قدیم کئی شعرا میں برہان الدین جامن اور وجہ الدین وجدی نے اس خیال کو اس طرح پیش کیا ہے :-

ذرا حرکت ہے اس باج      قول دکھایا یوں کہ آج (جامن)  
 ناپے کوئی پات اسکے حکم باج      کچھ نہیں لیکن کسی سے احتیاج (وجدی)  
 چند دیگر شعراء نے بھی ایسے ہی خیالات ظاہر کیے ہیں :

تھوٹک ہو اس یہ قدرت کی درز کب      بے دست و پا صبا سے کوئی پات ہل سکے (درد)  
 غافل بہ وہم ہمارے خود اور امور دنیاں      بے شاد صبا نہیں طرہ گیا کا (غائب)



بحث نے دنیا کی ہر شے کے عمل اور انسان کے فعل کی باری تعالیٰ کی مشیت اور ارادے کا تابع بتایا ہے، کہتے ہیں :

پھر تمہوں پھر تمہا ہے وہ پردہ نشیں بدھر  
بتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں  
اکبر الہ آبادی کا خیال ہے کہ اگر انسان اپنے خیال یا مرضی و ارادے سے کچھ کرنا بھی چاہے تو نہیں کر  
جب تک خدا نہ چاہے، یعنی خدا چاہتا ہے تب ہی کوئی عمل ممکن ہے،

چلتی نہیں کچھ اپنی کوئی ہزار چاہے  
ہوتا ہے پس وہی جو پروردگار چاہے  
دل انسانی میں ارادہ اُس وقت تک نہیں پیدا ہوتا جب تک خدا نہ چاہے اور  
حکم : فرمائیے، جلال الدین تو مبین کہتے ہیں :-

ہے لوح و قلم پر فرض تعمیل اس کی  
اللہ کا حکم ہے ارادہ تیرا  
اتحادِ الہ آبادی کا خیال ہے کہ دل میں خیال خدا کی طرف سے پیدا ہوتا ہے اور عمل کی  
قوت بھی خدا ہی کے چاہنے سے پیدا ہوتی ہے،

خیالوں سے بجاؤں جان کیونکر  
خیال آتا ہے میں لانا نہیں ہوں  
لاحول ولاقوت سے ثابت ہے  
کوئی حرکت اپنی نہ قوت اپنی  
جوشِ ملیح آبادی کو ہر مشیت کا شدید احساس ہے جبکہ اظہار انھوں نے اکثر نگہ کیا ہے،

مکن نہیں اک سانس مشیت کے خلاف  
ہر فعل عبادت ہو پریشان کیوں ہے ؟

کس نہ سے کوں کر راہ پیا ہوں میں  
قاد ہوں عمل پہ کار فرما ہوں میں

ہ یا کے اشاروں پہ چلتا ہے سدا  
امواجِ حوادث کا وہ تھکا ہوں میں

لیکن خود طلب امر یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے چاہنے سے خیال اور ارادہ پیدا ہوتا اور عمل سرزد ہوتا  
تو لازمی طور پر نیک اور بد خیال اور عمل بھی خدا ہی کے چاہنے پر منحصر ہوتا، ایسی صورت میں کسی مذہب

کے دل میں نیک خیال اور ارادہ پیدا کرنا اور کسی کے دل میں خیال بد اور ارادہ پیدا کرنا کسی سے فعل نیک اور کسی سے فعل بد سرزد ہونے کا موجب قرار پانا، خدا کے عدل و انصاف کے منافی ہے۔ اور پھر اس فعل کی سرزاد جزا کو بھی خدا کی سراسر زیادتی پر محمول کیا جاسکتا ہے، خصوصاً جبکہ قرآنی حکم میں ہر جگہ اور بار بار خدا نے اپنے آپ کو غفور و رحیم بتایا ہے، لہذا برہان الدین جافم کا یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ

نیک آپس کر تا بھی      بندیاں پر چوک دھرتا بھی  
(آپ ہی)      (بندوں) (غلطی)

یہ خیال کہ عمل بد کا حکم بھی اللہ تعالیٰ صادر فرماتا ہے، ایک آیت قرآنی کی رو سے غلط ثابت ہوتا ہے، آیت حسب ذیل ہے:

قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ (۱۰۲۸) کہہ دو کہ خدا ہر گز بے کام حکم نہیں دیتا۔  
شیخ محمد الدین ابن العربی کہتے ہیں کہ بعض ضعیف احنفل حضرات نے جب یہ دیکھا کہ یہ مسئلہ مسئلہ ہے کہ حق تعالیٰ جو جانتا ہے کہ اسے توحی تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافی حکمت اور خلافت نفس الامر ہوتے ہیں، علامہ اقبال اپنی ایک نظم ”تقدیر“ میں مشیتِ ایزدی اور اعمالِ انسانی پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمیں نے خدا سے معذرت چاہی اور کہا کہ  
حرفِ اشکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا      ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا وجود  
تو خدا نے سوال کیا کہ

کب کھلا تجھ پر یہ راز ؟      انکاسے پہلے کہ بعد ؟

اس سوال سے مشیت اور عمل کا راز کھل جاتا ہے کہ اگر عمل سے پہلے مشیت کا حکم ہو تو واقعی جبر ثابت ہے، لیکن ایسا نہیں ہوتا، عمل کے بعد یہ حجت پیش کی جاتی ہے کہ مشیت

کایا تمام تھا، ایسی جہت اقبال کی نظر میں سراسر سچی فطرت پر مبنی ہے اور ایک ویسی منطق ہے۔  
 بعض صوفیہ اور شعرا کا خیال ہے کہ معرفت الہی اور ایمان و یقین بھی فیضانِ سجاد کی بدولت  
 حاصل ہوتا ہے، اس خیال کی بنیاد بھی قرآن حکیم کی بعض آیات میں جو حسب ذیل ہیں،

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ  
 اگرتیرا پروردگار چاہتا تو جتنے لوگ کھڑے ہیں  
 پر ہیں سب کے سب ایمان لے آتے،  
 كَلَّهْمُ جَبِينًا (۹۹: ۱۰)

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَفِّيَ إِلَّا  
 حکم خدا ایمان لائے۔  
 بِإِذْنِ اللَّهِ - (۱۰۰- ۱۰۱)

فَمَنْ يُؤْمِرِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُبَدِّلْ  
 خدا جس کو ماہ راست دکھانا چاہتا ہے  
 صَدْرًا وَلِلَّهِ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ وَمَنْ  
 اس کے سینے کو اسلام کے واسطے کشاویں  
 يُرِيدُ أَنْ يُصَلِّهَ يُجْعَلْ صَدْرًا  
 کو دیتا ہے، اور جس کو گمراہ کرنا چاہتا ہے  
 خَصِيْعًا (۱۲۶: ۶)

پانچویں صدی ہجری کے مشہور صوفی شیخ ابوالحسن علی ہجویری کہتے ہیں کہ خوب جان لو کہ معرفت کی علت  
 خداوند کریم کی مشیت اور عنایت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کیونکہ اللہ عزوجل کی عنایت کے بغیر عقل اندھی ہوتی  
 ہے، حقیقت بندے کی رہنمائی اور دلکشائی بجز خداوند کریم کے نہیں ہے، جانم بھی علی ہجویری کے ہم خیال  
 ہیں، کہتے ہیں:

جب لک دیتا تجھ عرفان  
 اپنی آپس کرے پہچان  
 عارف سالک بوجھیں حق  
 قادر قدرت کا مطلق  
 تجھ پر بارے بھنی مجب  
 چے ایسی نظر دیتا اب  
 نہیں تو کس کا کیا مجال  
 بے کوی سمجھے کلمہ حال  
 نہیں تو کس کی

بلکہ بعض وقت کسی پر خدائے تعالیٰ کا ترنامل ہو تو جاگم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایمان اور عقل بھی سلب کر لیتا ہے۔

ہر دے میں تھے لبوے گیان      بھرے کمرے دونوں کان  
بعض اور شرانے بھی ایسا ہی خیال ظاہر کیا ہے، مثلاً  
ذوی تیری شیت نے اجازتِ علم کی جتک      دکھو لا عالم و آدم نے قفل بدعاتیرا (اکبر)  
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خیال کہ خدائے تعالیٰ کسی کے لیے ایمان اور کسی کے لیے کفر کو کیلے  
نیکی اور کسی کے لیے بدی چاہتا ہے، صداقت پر مبنی نہیں، کیونکہ یہ عمل بھی خلافِ عدل و انصاف ہے،  
اس کا جواب بھی خود خدائے تعالیٰ نے یوں دیا ہے،

وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ يَنْ  
رَاقِعُونَ (۱۰۰-۱۰۱)

کُنْ لَكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ  
عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۲۶-۶)

وَيَهْدِي آلِهَهُ مَنْ آتَابَ (۲۰: ۱۳)

ابن العربی کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندوں پر ظلم نہیں کرتا، یعنی ایسا نہیں ہو کہ  
میں نے ان پر کفر مقدر کیا ہو، جو ان کو شقی و بنفیب بنا دے، ان سے ایسے کام کا مطالبہ کیا جو  
ان کی قوت سے باہر ہو، جیسا کہ میں ان کا ظلم ہوا دیا ہی نہیں ان کے ساتھ معاملہ کیا اور انھیں دیا  
ہی جانا، جیسے کہ وہ خود تھے، حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ ظلم الہی تابعِ معلوم ہے، جو چیز جیسی ہوگی وہ  
اس کا ظلم ہوگا، جو شخص اپنے عینِ ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے حالِ عدم میں قبل وجود خارجی  
مومن تھا تو اس عینِ ثابتہ کے مطابق صورت میں بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا، خدائے اسی کو کا

ہدایا گیا جس کو وہ کافر سمجھتا تھا، اور اسی کو کافر سمجھا جو اپنی حقیقت میں ثابتہ کے لحاظ سے کافر تھا، اچھے فرمایا کہ خلق کی فطرت اور طبیعت کے متعلق میرا جیسا علم ہوگا وہی میرا حکم ہوگا اور ویسا ہی اس کو ظاہر کروں گا، یعنی موجود فی الخارج کروں گا، البتہ ہماری حکمت و محبت کا تقاضہ ہے کہ اس کو تبلیغ کریں، سن کر انسانہ انسان اس کا کام ہے، ابدی کا فزکبی ایمان نہ لائے گا، مصدوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کریگا، نو مسلم کی فطرت والا پہلے کفر میں مبتلا ہوگا پھر اسلام لائے گا، مرد پہلے مسلمان رہے گا پھر کفر کرے گا، بعض عرفیہ اور شعرا نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حق تعالیٰ انسان کو نیک توفیق عطا فرماتا ہے اور وہی گناہ کی طرف راغب کرتا اور گمراہ کرتا ہے یعنی وہی ہادی و مضل ہے، ان تصورات کی بنیاد بھی قرآن حکیم کی چند آیات ہیں اور وہ یہ ہیں :-

لَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ مُضِلًّا وَهُوَ كَافِرٌ  
يَهْدِي اللَّهُ مَنِ يَشَاءُ (۳۱ : ۳۲)  
وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَضَالَةً مِّنْ هَٰذِهِ  
(۳۳ : ۱۳)  
وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ  
وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
الْخَسِيفُ (۱۸ : ۷۷)

خدا جسے چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے اور  
جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے  
جس شخص کو خدا گمراہ کرے تو اس کا کوئی  
ہدایت کرنے والا نہیں

راہ پر وہی شخص ہے جس کی خدا ہدایت  
کرے اور جس کو گمراہ کرے وہی گمراہ  
میں ہے

اگر وہی (خدا) چاہتا تو تم سب کو ہدایت کرتا،  
فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۵)

علیٰ ہجویری انسان کا حقیقی یا اور و نام بجز خداوند عالم کسی اور کو نہیں دیکھتے، جو نیکیوں پر اس کی مدد کرے اور توفیق مزید عطا کرے، ان کا خیال ہے کہ توفیق حقیقی وہی ہوتی ہے جو کہ خداوند کریم کی ہدایت کے موافق ہو، ابن قیم الجوزی کہتے ہیں کہ نیکی کرنے اور برے اعمال اور اخلاق سے محذور نہ بننے کی اللہ ہی

توفیق بخفا ہے، اسکی اطاعت بھی بغیر اس کی توفیق اور عنایت کے میر نہیں ہوتی، اس لیے تمام باتوں کی ابتدا دانہما وہ خود ہی ہے، شعرائے اردو نے بھی ایسے ہی تصورات ظاہر کیے ہیں،

گر کہتے ہو کہ ہے وہی ہادی وہی فصل  
تو راہ پر ہی سب کوئی گمراہ ہی نہیں (دھ)

ہم کسی راہ سے واقف نہیں جوں نورِ نظر  
رہنا تو ہی تو ہوتا ہے جدھر جلتے ہیں (دھ)

بے لطف تیرے کیونکر تھکتا پنج سگین ہم  
ہیں سنگ ماہ اپنے کتنے یہاں دلیں تک (تیر)

کوئی جبر آئیے جاتا ہے مھکو  
گنہ کی سمت میں جاتا نہیں ہوں (راجم)

یہاں بھی غور طلب امر یہ ہے کہ خدائے عادل و منصف کا کسی انسان کو ہدایت دینی کو گمراہ

کرنا کہاں تک قرینِ عقل ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے خود حق تعالیٰ نے یہ واضح کیا ہے کہ وہ کن

اشخاص کو گمراہ کرتا ہے اور کن اشخاص کو ہدایت دیتا ہے، گمراہ کرنے اور ہدایت دینے کی وجہ کیا ہے

ارشاد فرماتا ہے :-

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ  
خدا ہرگز کافروں کی قوم کو ہدایت

نہیں دیتا،

(۵)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵۱)

خدا ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا،

وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

(خدا) گمراہ کرتا ہے تو ایسے بدکاروں کو جو خدا

الَّذِينَ يَنْفُتُونَ عَنْهُمْ اللَّهُ

عہد دہیان کو مضبوط ہونے کے بعد

مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ (۲: ۲۱ و ۲۲)

توڑ ڈالتے ہیں،

ابن العربی کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہدایت پانے والوں کو حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے

ہی جانتا تھا کہ وہ قابلِ ہدایت ہیں،

بعض صوفیہ اور شعرا نے انسان کو ہر اس عمل پر جو انسان سے سرزد ہوتا ہے مجبور بتایا ہے،

اس خیال کی بنیاد بھی قرآن حکیم کی بعض آیات ہیں، چنانچہ ذیل کی آیت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے،

بَلْ يُلْقِيهِ اللَّهُ الْقُرْآنَ أَجْمَعًا (۱۳۱: ۱۳۲) سب کلام کا اختیار خدا ہی کو ہے،

امام غزالی کا خیال ہے کہ سب امور میں بندہ لاجواب ہے، اگر حقیقت حال کھول دیکھتے تو معلوم ہو جائے گا کہ انسان عین اختیار ہی میں مجبور ہے، اپنے استدلال کو وہ ایک مثال کے ذریعہ واضح کرتے ہیں کہ اگر سوئی نیکر کسی کی آنکھ میں دھنسلے کے لیے ہاتھ آنکھ کے قریب یہاں تو خود بخود پک چھٹکی، خواہ وہ شخص پک چھٹکا نا چاہے یا نہ چاہے، اس مثال سے واضح ہو جاتا ہے کہ پکوں کا بند کرنا اگرچہ فعل ارادی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ پک غیر ارادی طور پر خود بخود چھپک جاتی ہے، ابن قیم الجوزی کہتے ہیں کہ توحید کا کما حقہ جلوہ گر ہونا اس خیال کو بالکل مٹا دیتا ہے کہ انسان کو بھی کسی امر میں اختیار اور استقلال حاصل ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے ایک ادنیٰ ترین وسوسے، اپنی آنکھ کی چھپک اپنے ایک سانس کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ نافذ، اس کی مشیت کاملہ اور اسی کی تقدیر و تدبیر کے تحت سمجھتا ہے، وہ دیکھتا ہے کہ انسان کی مثال ایک گیند کی سی ہے جس کو تھنا و تدر کے چوگان کبھی ادا و اڑ کبھی ادھر پھینکتے رہتے ہیں، خواجہ میر درد کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان کو عمل کا اختیار ہی حاصل نہیں ہے، کہتے ہیں

کیا اختیار پنا جوں گل ہے اس جن میں گلیں سے کیا چلے ہے کیا زور باغبان محمدؐ  
اجہ سوال کرتے ہیں کہ

معلوم ہی اقتدار کیونکر آیا مہم پر اعتبار کیونکر آیا  
جبر آپید اہو امروں کا جبراً یہ بیچ میں اختیار کیونکر آیا

بغرض محال اگر انسان کو کسی قسم کا اختیار دیا بھی گیا ہے تو درد کا خیال ہے کہ جبراً دیا گیا ہے، انسان نے کوئی اختیار لینا چاہا نہ ہی وہ جانتا تھا کہ اختیار حاصل کرنے کا انجام کیا ہے؟

اس امر میں بھی تو بے اختیار ہو رہے  
 ملا ہے درد اگر یاں کچھ اختیار مجھے  
 غرض ابتداء انتہا صرف جبر ہی جبر ہے، انسان مجبور و محض ہے، اگر اختیار، انسان محسوس بھی کرتا  
 ہے تو برائے نام ہے، میرے کہتے ہیں :

منہ نہ ہم جبر یوں کا کھلاؤ  
 کہنے کو اختیار سا ہے کچھ  
 دنیا، حیاتِ دنیوی اور احوالِ انسانی سب ایک جبرِ مسلسل پر قائم ہیں، درد کہتے ہیں :  
 تھا عالم جس پر کیا بتائیں  
 کس طور سے زیت کر گئے ہم  
 جس طرح ہوا اسی طرح سے  
 پیانا نہ عمر بھر گئے ہم  
 میر کا خیال ہے کہ اختیار کا تصور بھی انسان پر تمت ہے، وہ مجبور اور خواہ مخواہ عمل پر بدنام ہے،  
 ناحق ہم مجبوروں پر یہ تمت ہو مخاری کی  
 چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا  
 فانی کہتے ہیں کہ گناہ کی توفیق بھی اللہ کی طرف سے ہوتی ہے، ورنہ انسان مجبور ہے،  
 مجبور ہی عریاں کو یہ خلعتِ مخاری  
 اللہ نے کریم اور توفیق گنہگاری  
 انسان کی مجبوری کو اتحاد نے ایک اور طرح سے بھی ثابت کیا ہے، کہتے ہیں :

ہر روح امر بے ہر فعل امر روح  
 ثابت ہوا کہ فعل ہر اک امر بے  
 انسان کا مجبور ہونا اتحاد کے نزدیک بوجہی اور درست ہے، کیونکہ فطرتِ انسانی کی خصوصیت  
 یہ ہے کہ جب تک کوئی مخالف قوت ایسی نہ ہو جو انسانی قوتوں کو پسپا کر دے اُس وقت تک انسان  
 کسی قوت کا قائل نہیں ہوتا، اپنے آپ پر اس کو اس قدر اعتماد پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کو  
 برائے ساری بھول جاتا ہے، بلکہ اس کے وجود سے بھی انکار کرنے لگتا ہے،

میں قدرت کا کبھی نہ قائل ہوتا  
 لیکن مجبوریوں نے مجبور کیا  
 بعضوں کا خیال ہے کہ انسان کا ہر عمل اس کے مقدر پر منحصر ہے، ورنہ ازل کا تقدر



اور ہم قدرت نے اس کے لیے جو عمل متعین کیا ہے وہی عمل اس سے سرزد ہوتا ہے، اگرچہ انسان خود چاہے یا نہ چاہے، تقدیر کا فیصلہ اٹل ہے، انسان کی یہ طاقت نہیں کہ تقدیر کے سلاسل کو توڑ سکے، لیکن بعض حکماء کو اس سے اختلاف ہے، مسئلہ تقدیر پر بحث کرتے ہوئے فلاطینوس نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہمارے اعضا کی وہ حرکتیں جو ہمارے ذہن اور ارادے کی تابع ہیں تقدیر سے متعلق کی جائیں تو یہ ایک بے وجہ بات ہوگی، ایسا نہیں ہے کہ کوئی بیرونی قوت (کوئی تقدیر) ہمارے اعضا کو حرکت دے رہی ہے، اور ہمارا ذہن صرف اس کو قبول کرتا چلا جا رہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ صرف ذہن انسان ہی اس کا محرک ہے، نہ کہ تقدیر، اگر انسان کسی بیرونی قوت سے مجبور ہو کر کوئی عمل کرتا ہے اور اس کا عمل اس کی ذہنی کیفیت کے خلاف ہوتا ہے تو اس عمل کو تقدیر سے متعلق کیا جاسکتا ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ جب تقدیر کا ذکر ہو تو سکوت کرو، اور تقدیر کے راز افاش کرنے سے آپ منع فرماتے تھے، حضرت امام حسن علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تقدیر کا انکار قدریوں کا مذہب ہے، اور گناہوں اور نافرمانیوں کو خدا کی طرف منسوب کرنا مذہب جبریوں کا ہے، اور بندے کو حق جل و علا کی طرف سے جس قدر توفیق ملی ہے اسی کے موافق اپنے کسب میں اختیار دیا گیا ہے،

ابن قیم مجذبی نے تقدیر پر مبرم کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ خدائی حکم ہے اور اس کے دغ کرنے میں انسان کا کچھ بس نہیں چلتا، نہ ہی اس سے بچنے کے لیے کوئی حیلہ اور تدبیر کا رگر ہو سکتی ہے، انسان کو چاہیے کہ اس کے آگے ہر تسلیم خم کرے، اور اپنے آپ کو مردہ بدست زندہ خیال کرے، اللہ تعالیٰ نے سب کچھ مخلوقات کی پیدائش سے پہلے مقدر کر رکھا ہے، اور جو کچھ انسان کو زندگی میں پیش آنے والا ہے وہ قلم تضا سے لکھا جا چکا ہے، شرائے اردو نے بھی ایسا ہی تصور پیش کیا ہے، نوشتہ تقدیر کے خلاف عمل کو لاعمل بتاتے ہوئے جاتھم کہتے ہیں :

جیسا لکھیا دیا ہوئے      کیا کر سکے دو جا کوئے  
 لکھیا سو وہ چل سچے نا      لکھیا سو وہ چل سچے نا  
 جتنا سب جاگ کر تب بار      اتنا لکھیا لکھن بار  
 وہ جبری کا بھی خیال ہے کہ تقدیر سے مفر نہیں اور تقدیر کا کسی کو علم نہیں، کہتے ہیں:

حکمتِ تقدیر سے چارہ نہیں      جو ازل سے ہے سو سب ہوئے ہیں  
 کس کو ہے معلوم یہ علمِ قدیم      عاقبت کیا ہو لنگا سواے ندیم  
 سراجِ کاتبِ تقدیر سے شاکی ہیں کہ

ازل سے بھگو دیا اور دھلنے تقدیر      مرے نصیب کے ثمرت میں زہر گھول دیا  
 لیکن وہ چارہ ناچار بنا کر بھی ہیں:

اپنی قسمتِ غم و عیش میں شاکی ہوں سراج      جو بھگم نے ازل کے مری تقویم کیا  
 انسان یہ سمجھتا ہے کہ ہر عمل اپنے خیال اور ارادے سے کر رہا ہے، تیر کہتے ہیں کہ کاش وہ اپنی  
 تقدیر جان لیتا تو بہتر تھا،

آگاہ نہیں انسان لے تیر نوشتے سے      کیا چاہیے پھر جو طالع کا لکھا جانے  
 تیر کو نصیحت ہے کہ خالق کائنات اور کاتب تقدیر نے انسان کو اس کی مرضی و مشاکے غلط  
 پیدا نہیں کیا، اگر خود انسان کی مرضی کا ملاحظہ کر لیا جاتا تو انسان اس سے بہت مختلف ہوتا جواب ہے:  
 اب ایسے ہیں کسانے کے مزاج اور پرہم پہنچے      جو غلط خواہ اپنے ہم ہوئے ہوتے تو کیا ہوتا  
 کاتب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آدم کی سر نوشت ہی ڈیڑھ لکھی گئی ہے، اور بعد میں یہاں تو اب سے  
 سخن ہونا لکھا گیا ہے،

ہوں سخنِ زکیوں رہ و برہمِ نواب سے      بڑا لگا ہے خطِ قلمِ سر نوشت کو

اکبر نے بھی انسانی زندگی کی خوشی و غم کو تابعِ تقدیر بتایا ہے:

کسی کی قسمت میں زہرِ غم ہے، کسی کو حاصلِ نئے طرب ہے

وہی بگاڑے وہی بنائے اسی کی قدرت کا کھیل ہے سب

آج کا خیال ہے کہ انسان کو چاہیے کہ مستحقِ حقیقی کی مرضی سے راضی ہو جائے اور کسی موت پر بھی

شکایت نہ کرے،

تقدیر سے کیا گلہ خدا کی مرضی جو کچھ بھی ہوا، ہوا، خدا کی مرضی

جوش کہتے ہیں کہ کسی عمل کو لا حاصل اور نقصان دہ جان کر بھی انسان اس عمل پر تقدیر کے ہاتھوں

مجبور ہے،

تقدیر کے دائرے میں آنا ہی پڑا سر پائے مشیت پر ہلکا نا، ہی پڑا

واقف تھیں، لیکن گل سے کھلیاں لیکن پھوٹی جو کرن تو سکرا نا، ہی پڑا

علامہ آقبال مسئلہ تقدیر کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ زمانے کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اسے "تقدیر" کہتے ہیں..... تقدیر زمانے ہی کی ایک

شکل ہے، جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے تو تقدیر وہ زمانہ ہے جو سلسلہ اسباب کے پھندے سے آزاد ہو چکا ہے، فہم منطقی اس پر اپنے مخصوص اشکالِ عامہ کر دیتی

ہے، مختصر اُیوں کہہ سکتے ہیں کہ تقدیر وہ زمانہ ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں، نہ کہ وہ جس کا ہم تفکر کرنے ہیں، یا جس کے متعلق ہم حساب لگاتے ہیں..... زمانے کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو

وہ اہمیتِ اشیاء بن جاتا ہے،..... غرض کسی شے کی تقدیر نہ ٹپکنے والی مقسوم نہیں، جو

خارج سے جبرِ بطور پر عامہ کی گئی ہو، بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اس کے قابلِ تحقیق امکانات

ہیں جو اس کی ضرورت میں پوشیدہ تھے، ان امکانات کا ظہور متواتر طور پر بلا کسی خارجی جبر کے عمل میں آتا ہے



قریب امید اور سعی لاعمل کی کیفیت غالب نے یوں واضح کی ہے:

مثال یہ مری کوشش کی ہے کہ مرغ اسیر کرے قفس میں فراہم شمس آشاں کے لیے  
غالب کا خیال ہے کہ مقدر اور مقرر نقصان سے بچنے کے لیے انسان جو تدبیر کرتا ہے وہ خود  
مزید نقصان کا سبب بن جاتی ہے۔

کشا کش ہائے ہستی سے کرے کیا سعی آزادی ہوئی ذخیر موج آب کو فرصت روانی کی  
غالب نے انسان کی ذہنی تدبیر کو ایک اور جگہ نہایت حکیمانہ اور شاعرانہ انداز میں بیان  
کیا ہے، کہتے ہیں:

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی مہیولی برقی خرمن کا ہے خون گرم دھقان کا  
حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ ”عوفت ربی بفسخ العزائم“ یعنی  
میں نے بچاؤ لیا خدا کو اپنے عزائم کے ٹوٹنے سے، یہ بات عام انسانوں کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہے، یعنی  
ہمیں ”میں“ سے مراد عام انسان ہیں، جو زندگی بھر طرح طرح کی تدبیریں کرتے ہیں، اور ہر اس وقت  
جب ناکامی ہوتی ہے اور اس ناکامی کے بظاہر کوئی خاص وجہ نہیں ہوتے تو عقوڑی دیر کے لیے  
سوچنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ آخر کیا بات ہو جو تدبیر ناکام ہوتی ہے، کیا کوئی چھپی ہوئی قوت ہے جو انسانی  
تدبیروں کو ناکام کرتی ہے، تو بغور مطالعہ کرنے اور بصیرت حاصل کرنے کے بعد ایسا ہی محسوس ہوتا ہے  
اگر انسان کی تدبیریں ناکام نہ ہوتیں تو انسان کتنا عظیم قوت اور قدرت کو ماننے کے لیے تیار ہی نہ ہوگا  
حضرت علیؑ کے قول سے اتفاق کرتے ہوئے اکبر کہتے ہیں:

ہزار اوے میں نظر آتی ہو اک صورت یاس شغل اب کچھ بھی نہیں فسخ عزیمت کے سوا  
فالنی نے بھی ایسا ہی خیال ظاہر کیا ہے:

لیکن یہ حجاب قدر آخر کب تک بہچان لیا فسخ عزائم نے مجھ

فتح عزائم معرفت کی کلید ہے اس لیے فانی اپنی ناکامیوں کو حق تعالیٰ کا احسان و انعام تصور کرتے ہیں، تقدیر کے تعلق سے فانی کا یہ انداز فکر اردو غزل میں نئی چیز ہے،

تیرا انعام سمجھتا ہوں ان اربابوں کو      میری کوشش کا جو حاصل نہیں ہونے پا  
تقدیر کے آگے تدبیر کی زبونی کو اکبر اس طرح بیان کرتے ہیں،  
تدبیر سدا رست جو آتی نہیں اکبر      انسان کی طاقت کے مواجہی ہر کوئی چیز  
فانی تدبیر سے بہت زیادہ مایوس نظر آتے ہیں:

نوطہ تدبیر تھا تقدیر کا ایک ایک حرف      خط پیشانی صفت ماتم نظر آیا مجھے  
دیکھ فانی وہ تری تدبیر کی سیست نہ ہو      اک جنازہ جا رہا ہے دوش پر تقدیر کے  
تدبیر نے جو کنوئیں جھنکائے جھانکے      تقدیر نے جو ہنس دکھایا دکھایا

جبر تقدیر اور جبر مشیت فانی کے پسندیدہ موضوعات ہیں، انہوں نے اپنے ایک شعریں اس احساس کا اظہار کر دیا ہے کہ تقدیر کے راز فاش کرنے سے تدبیر کی دکھٹی ختم ہو جاتی ہے، زندگی کی ساری رونق اسی پر موقوف ہے،

حسن تدبیر نہ رسوا ہو جائے      راز تقدیر الہی کو نہ پوچھے

توفیق کا خیال ہے کہ بعض اوقات تدبیر سے حالات اور زیادہ بگڑ جاتے ہیں، اس لیے تدبیر ذکرِ مابہی بہتر ثابت ہوتا ہے،

تدبیر سے بھی ہوتے ہیں رازوں نصیب رست      کیا کاسے حباب کو سپدِ حا کرے کوئی  
اقبالِ تمذکرہ صد تحیلات سے اختلاف کرتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ تدبیر مسلسل، جہدِ مہم اور متواتر کوشش و عمل سے زندگی کا یقین ممکن ہے،

تو لے مسافر شبِ خود چراغ بن اپنا      کر اپنی رات کو داغِ جگر سے نذرانی

سادہ کائنات کی تقدیر ایک لازم ہے، لیکن انسان اپنی قوتِ عمل سے ذمہ داری اپنی جگہ کائنات کی تقدیر کے راز فاش کر دیتا ہے۔

رازِ ہندو اندر تقدیرِ جہانِ تنگ و تنگ  
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے اندر  
اقبال کا خیال ہے کہ تقدیر کے بدلنے کی ایک ہی صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسان پہلے اپنی اندرونی حالت اور کیفیت میں تغیر پیدا کرے، اگر انسان کی اندرونی حالت تبدیل ہو جائے تو خود بخود اس کا تقدیر بدل جاتا ہے، کہتے ہیں:

تری خودی میں اگر انقلاب ہو جائے  
عجب نہیں ہے کہ یہ جاوید بدل جائے  
ایسا ہی خیال مائی نے بھی پیش کیا ہے۔

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی  
دوسروں کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا  
در اصل اس خیال کی بنیاد قرآن حکیم کی یہ آیت ہے:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَـُٔخِّرُ مَنًّا يُّعَـَظِّرُ حَتَّىٰ  
يُخَيِّتَ دَوَامًا لِّأَعْيُنِهِمْ (۱۱: ۱۳)  
جو لوگ خود اپنی نفسی حالت میں تبدیلی نہیں  
کرتے خدا کی حالت میں ہرگز تبدیلی نہیں کرے

جبر: تہ کی بحث میں ایک غور طلب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے ہر عمل اور غور و فکر کا محرک اس کا شعور، علم و عقل اور تجرباتِ زندگی ہیں عقل و شعور عطیۃ الہی ہے، جو ہر شخص کو مساوی طور پر حاصل نہیں، اور جس کی کمی و زیادتی فکر و عمل کو متین کرتی ہے، علم فہم بھی ہوتا ہے اور کبھی بھی، وہی علم فیضانِ الہی سے حاصل ہوتا ہے، اور جن کو یہ علم حاصل ہوتا ہے، خاص اور برگزیدہ ہو جاتے ہیں، اور ان کا مقام نہایت اعلیٰ وارفع ہو جاتا ہے، بعض اشخاص محنت و مشقت اور رنج و تکلیف سے حصولِ علم کرتے ہیں، ایسے اشخاص کا عمل ان کے علم و عقل کا تابع ہوتا ہے، اور وہ اس حد تک عمل پر مضبوط ہوتے ہیں، بعضوں میں علم چٹنی کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی، بعض فطری ہستی کے سبب علم حاصل کرنا نہیں جانتے،

بعضوں کو حصول علم کے مواقع حاصل نہیں ہوتے، ایسے تمام لوگوں کے فکر و عمل کو ان کے علم و عقل کا تابع دیکھا جاسکتا ہے، یعنی جیسی سمجھ دیا عمل، وہ اپنی سمجھ کے مطابق عمل پر مجبور ہے، اگر اس کو اختیار و قدرتی طور پر بلا بھی ہے تو اس کا استعمال وہ حسب استعداد اور عقل و فہم کرے گا، کم عقل آدمی کو اختیار دینا حاصل بلکہ بعض اوقات نقصان دہ بھی ہو سکتا ہے، ان سب باتوں کے پیش نظر درود کہتے ہیں:

قائل نہیں اختیار کا میں بندہ ہے سمجھ میں اپنی مجبور

ایک اور اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو کچھ خصوصیات آبا، واجداد اور بزرگوں سے ورثہ ملتی ہیں، والدین کے عادات و اطوار، اخلاق اور کردار اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں اولاد میں قدرتی طور پر پیدا ہو جاتی ہیں، ان باتوں کا اثر اولاد کے عمل پر پڑتا ہے، اور اس طرح کوئی خاص عمل پر مجبور ہوتے ہیں، اس کے علاوہ ہر فرد بشر کی ایک اپنی فطرت بھی ہوتی ہے، جو والدین کی صفات سے کسی قدر الگ صفات پر مبنی ہوتی ہے، یہ فطرت قدرتی طور پر کسی انسان میں پائی جاتی ہے، جس کے بنانے میں بڑی حد تک خود انسان کو دخل نہیں ہوتا، ہر انسان کے عمل پر خود اس کی فطرت کا بھی اثر ہوتا ہے، تواریث اور سرشت انسانی کے علاوہ انسان کا ماحول حیات بھی اس کے عمل پر اثر انداز ہوتا ہے، اطوار و اکناف کے حالات، گھر کا ماحول اور ملنے جلنے والوں کی صحبت کا اثر بھی بڑی حد تک انسان کے عمل کو متعین کرتا ہے، اور وہ ایک خاص طریقے پر عمل کرنے کے لیے مجبور ہوتا ہے، آج کل انسانی کوتاہ فطرت اور فطرت انسانی کو کسی اور کی وہیت بتانے کی صورت اپنی اور نہ سیرت اپنی مانگی ہوئی ہے کسی سے فطرت اپنی

شیخ محمد بن الدین ابن العربی نے اعمال انسانی کو انسان کی اپنی فطرت کا نتیجہ قرار دیا ہے، وہ فطرت کو غیر معمولی حیثیت دے گا اور ہر انسان کے وجود خارجی میں آنے سے پہلے یعنی اعیان ثابۃ کی حالت ہی میں اس کی فطرت کو کار فرما دیکھتے ہیں، عین ثابۃ کی حالت



ہی میں انسان کی فطرت اپنی خصوصیات ظاہر کر دیتی ہے، اور یہ خصوصیات خالق کائنات کے  
 شے نظر رہتی ہیں، اور ان ہی خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر خالق کائنات اس کو وجود خارجی  
 ظاہر کرتا ہے، وجود خارجی کی شکل میں آنے کے بعد ہر انسان وہی خصوصیات اور صفات ظاہر کرتا  
 ہے، جو اس کی فطرت میں عین ثابۃ کی حالت میں موجود تھے، اور جن کا علم حق تعالیٰ کو تھا، چنانچہ کہتے  
 ہیں کہ ہر شخص بلکہ ہر شے جو راستہ خلق ہے اور جو کام کرتی ہے، اپنی فطرت کے موافق اور اس تمیل سے  
 رہتی ہے جو اس کے عین پر ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے اس میں  
 لحوم النبی عین ثابۃ یعنی شے کی استعداد و قابلیت و فطرت کا بخانا کیا جاتا ہے، حق تعالیٰ  
 بنیاد کے ذریعے اور انوارِ اہی سے مطلع کرتا ہے، جن اشخاص کی استعداد و فطرت اچھی ہوتی ہے  
 ان کو قبول کرتے اور انوارِ اہی سے اجتناب کرتے ہیں، جن کی استعداد یہ ہوتی ہے کہ وہی کو قبول کرنے  
 یا، لہذا اخلاف استعداد و فطرت افعال نمایاں نہیں ہوتے، انسان اپنے ارادۂ ظاہر کی  
 سی طرف بخوشی و رضا نہیں جاتا، بلکہ اپنی فطرت اور اقتضائے طبیعت و استعداد میں ثابۃ  
 و وجہ سے اس طرف جبراً چلا جاتا ہے،

مولانا کے روم نے بھی عمل کو مطابق فطرت ظاہر کیا ہے، کہتے ہیں:

بالی بازاں راسوے سلطان برد      بال ذراخان راگورستان برد

جانم بھی ابن العربی سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں:

جیسی خصلت برتن اُس      نہ یم لکھا دبائش

اب ایک نہایت اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی شے کی فطرت اور استعداد کی تخلیق کس طرح  
 کی اور اس کا خالق کون ہے؟ کیا خود شے نے اپنی مرضی و خواہش اور علم و تجربہ کی بنا پر اپنی فطرت  
 استعداد کی تخلیق کی ہے، یا کوئی اور اس کا خالق ہے؟ ظاہر ہے کہ خود شے نے تخلیق کی ہے تو وہی اپنے

عمل کی ذمہ دار ٹھہرے گی، اور سزا و جزا کی مستحق قرار پائے گی۔ بغضات اس کے کوئی اور خالق بقوت وہی ذمہ دار ٹھہرنا اور سزا و جزا کا مستحق قرار پانا ہے،

اقبال نے اس مسئلے کو بہتر طریقے سے سلجھایا ہے، ان کا خیال ہے کہ فطرت بجائے خود کوئی خاص حقیقت یا حیثیت نہیں رکھتی، انسان کا عمل اس کے علم، معلومات اور نیت اور ارادے کے مطابق ہوتا ہے، اور جب وہ ایک خاص طریقے پر عمل کا عادی ہوتا ہے تو اس کی فطرت بننے لگتی ہے، گویا وہ خود اپنی فطرت کی تخلیق اور تعین کرتا چلا جاتا ہے، وہ جب چاہتا ہے اپنی فطرت بدل سکتا اور بدل لیتا ہے، اور جب اپنی فطرت کی تعمیر کرنے اور اس کو بدلتے پر قدرت رکھتا ہے تو عمل کا ذمہ دار اور سزا و جزا کا مستحق بھی قرار پاتا ہے، اقبال کہتے ہیں:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری نہ تاری ہے  
فی الجملہ مسئلہ جبر و اختیار پر حکم اور شعرا سب ہی نے دماغ سوزی کی ہے، اور اس کو حل  
کرنے کی سعی کی ہے، لیکن آج کا خیال ہے کہ مسئلہ ابھی تک پوری طرح حل نہ ہو سکا،  
حل ہو سکا نہ مسئلہ جبر و اختیار اس فکر میں ہر ایک پریشان کبے ہے  
اور شاید اسی لیے غائی نے ہزار ہو کر خدا سے یہ فریاد کی ہے کہ  
یا میرے بے شمار گناہوں سے درگزر  
یا میرے مذر سن کر مے بے حساب ہے

### سیرۃ الہی حصہ سوم

اس میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفہ قدیم جدید، علم کلام اور  
قرآن مجید کی روشنی میں منسل بحث، پھر مکالمہ الہی، وحی، نزول، ملائکہ وغیرہ کا بیان ہے، (طبع جدید)  
مؤلف مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، قیمت :-

## حافظ ابوداؤد طیالسی اور انکی مسند

از

جناب مولوی ضیاء الدین حنا اصلاحی نینق و اراغی

نام و نسب | سلیمان نام، ابوداؤد کنیت اور نسب نامہ یہ ہے: سلیمان بن داؤد بن جارد بن  
ولادت | ابوداؤد طیالسی <sup>۱۳۳</sup> اور علامہ سمعانی کی تصریح کے مطابق ربیع الاول ۱۳۳ھ میں  
پیدا ہوئے۔

خاندان و وطن | ان کا آبائی وطن فارس تھا، مگر انھوں نے بصرہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، وہ  
اصلًا غلام زادہ تھے۔ ان کے والدین قبیلہ قریش کے موالی میں تھے، ابن مسین کا بیان ہے کہ وہ  
آل زبیر کے مولیٰ تھے، اور ان کی ماں ایرانی نسل سے تھیں، اور ابن غلابی کہتے ہیں کہ وہ آل زبیر  
کے ملوک ایرانی ماں بنی نصر بن معاویہ کی ملوکہ تھیں۔

نسبتیں | وہ فارسی، بصری، قرشی اور طیالسی وغیرہ نسبتوں سے منسوب کیے جاتے ہیں لیکن طیالسی  
سب سے زیادہ مشہور نسبت ہے جو طیالسیہ کی جانب ہے، طیالسیہ طیلسان کی جیس ہے، یہ ایک قسم کی چادر  
ہوتی تھی، جس کو اہل عرب عاموں کے اوپر اوڑھتے تھے، اس نسبت سے جو لوگ مشہور ہیں ان میں

۱۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۴، کتاب لادنا ب و رق ۳۵، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۲، خلاصہ تہذیب التہذیب لکھنؤ ص ۱۵۱  
تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۸۲، تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۹، کامل ابن اثیر ج ۶ ص ۱۲۲، تاریخ ابوالعزیز ج ۶ ص ۲۷، کتاب  
ورق ۳۵، تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۴، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۸۲، و تذکرہ ص ۳۲۲، تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۸۷

۲۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۵



تلاذہ | امام ابوداؤد طیالسی نے جس طرح خود بے شمار شاخ اور اہل کمال سے اکتافین کیا تھا، اسی طرح ان کے دامن سے بھی متعدد داد و لافہ و طلبہ وابستہ ہو گئے، اور وہ اس سر شہید حدیث و سنت سے سیراب ہوتے رہے، بعض مشہور شاگردوں کے نام یہ ہیں:

احمد بن ابراہیم دورقی، احمد بن منیل، اسحق بن منصور کوسج، ابوبکر بن ابی شیبہ، ابوسعود رازی، ابوموسیٰ، ابن فرات، یحییٰ بن قتیبہ ثقفی، بندار، حجاج بن یوسف الشاعر، زید بن اخزم عباسی و دوسری، عبداللہ بن محمد مسندی، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن مدینی، علی بن مسلم طوسی، عمرو بن علی فلاس، محمد بن ابی بکر مقدمی، محمد بن بشار، محمد بن رافع، محمد بن سعد کاتب واقفی، محمد بن مثنیٰ، محمود بن غیلان، ہارون یقوتوب بن ابراہیم دورقی، یونس بن حبیب اصہبانی،

آپ کے شیوخ میں جریر بن عبد الحمید مہمہ کو بھی آپ نسبت ملندہ حاصل ہے۔ مولفین صحاح کا زمانہ امام صاحب کے بعد کا ہے، اس لیے انہوں نے ابواسطہ آپ کے روایتیں کی ہیں حافظ ابن حجر نے امام بخاری کے شیوخ و رواۃ کے سلسلہ میں ان کا نام بھی گنا لیا ہے (مقدمۃ فتح الباری ص ۳۸) تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں:-

”فری کا بیان ہے کہ امام بخاری ان کی روایتوں کو استشاد میں پیش کرتے ہیں، اور یہ صحیح ہے، لیکن سورہ مدثر کی تفسیر میں ایک جگہ یہ روایت ہے، حدیثنا محمد بن بشار ثنا عبد الرحمن بن ہدی وغیرہ قال ثنا حرب بن شداد ذکر حدیثنا، اس حدیث میں غیرہ سے جس شخص کے نام کا کتباً یہ تذکرہ کیا گیا ہے، وہ ابوداؤد طیالسی ہیں، چنانچہ ابوعروہ جرانی نے بندار کے واسطے اس کی وضاحت کی جو (تہذیب ص ۱۸۶)

اور فتح الباری میں لکھتے ہیں:-

”غیرہ۔۔۔ ابوداؤد طیالسی مراد ہیں، چنانچہ ابونعیم نے مستخرج میں ابوعروہ کے طریق

اس کی یوں تخریج کی ہے: حدیثنا محمد بن بشر حدیثنا عبد الرحمن بن ممدی و ابو داؤد و قالہ

حرب بن شداد (فتح الباری ج ۸ ص ۵۶۰)

اور فتح الحدیث مولانا عبد الرحمن مبارکپوری امام ترمذی کے سلسلہ رواۃ کے بزرگوں میں ان کا نام بھی

تحریر کیا ہے (مقدمہ تحفۃ الامام ترمذی ص ۲۶۲ و ۳۲۰)

مولانا شاہ عبدالغزیز صاحب کا امام ابو داؤد سمجھنے کی متعلق بیان ہے کہ

”قال ابو ذی بیک واسطروایت میکند“ (بتان المحدثین ص ۳۲)

سفر سیاحت | حافظ ابو داؤد طیالسی کے سفر و سیاحت کی تفصیل نہیں ملتی، لیکن ان کے مشائخ کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے علم حدیث کی طلب و جستجو میں مختلف ملکوں اور شہروں کے سفر کیے تھے۔ جبہ ادا اور اصبہان جالے کی تو قریب موجود ہے، خطیب لکھتے ہیں: ”وہ جب بنداد تشریف لے گئے تو شعبہ اور مسودہ وہاں موجود تھے، ان سے سماع اور مذاکرہ کیا۔“ (تاریخ بنداد ج ۲ ص ۱۱۱) آپ کا خود بیان ہے کہ ”میرے سینہ میں دس ہزار حدیثیں عثمان بن عفان کے واسطے محفوظ تھیں، مگر بصرہ میں کسی نے ان کے بارہ میں مجھ سے دریافت نہیں کیا، لیکن جب میں اصبہان گیا تو وہاں لوگوں سے ان کو بیان کرنا پڑا“ (ایضاً ص ۲، و تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۸۳ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۳)

عمر بن شیبہ کا بیان ہے کہ اصبہان میں لوگوں نے ان کو ہزار حدیثیں تحریر کیں۔ (ایضاً)

ن حدیث میں اگلا ہی | حافظ ابو داؤد ایک مشہور و باکمال محدث کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں

اور اس میں شبہ نہیں کہ جن علمائے اسلام نے حدیث و سنت کی غیر معمولی اور بیش بہا خدمات انجام دی ہیں، ان میں ایک وہ بھی ہیں، اور آج اسی حیثیت سے ان کا نام دنیا میں روشن ہے،

ان کے دوسرے فضائل و کمالات پر وہ ختم ہیں، اس لیے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا

کہ حدیث کے علاوہ اور کن علوم و فنون میں ان کو تبحر حاصل تھا، مگر ان کی شہرت و ناموری



ابن عدی فرماتے ہیں کہ ”بصرہ میں ابو داؤد و طیالسی اپنے زمانہ کے سب سے بڑے حافظ حدیث اور ہم عصروں میں حفظ و معرفت حدیث کے لحاظ سے فائق و برتر تھے،  
 وکیع کا ارشاد ہے: ”ابو داؤد سے بڑھ کر کوئی شخص طویل حدیثوں کا حفظ کرنے والا نہیں رہا“  
 مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”احادیث طویلہ مانیک محفوظ میداشت و دریں صنعت در اہل زمان خود معروف و مشہور بود۔“

فصل بن زیاد کہتے ہیں کہ ہشتم بن خارجہ نے امام احمد سے دریافت کیا کہ ابو داؤد اور ابو عبیدہ حداد میں کس کو آپ زیادہ پسند کرتے ہیں، انھوں نے جواب دیا کہ ابو داؤد حافظ کے لحاظ سے فائق اور ابو عبیدہ غلطی کم کرتے ہیں، کیونکہ وہ زیادہ تر کتابوں سے روایت کرتے ہیں۔  
 ثقافت و اعتبار احتیاط اور ثقافت میں بھی ان کا پایہ بہت بلند تھا، محدثین نے ان کی روایتوں کے قبول اور علمائے جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کی ہے، عبد الرحمن بن ہدی کا مشہور قول ہے  
 هو اصل الناس  
 وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سچے تھے،

ابو المنذر نعمان بن عبد السلام سے ان کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ ”وہ ثقہ اور قابل اعتبار ہیں۔“  
 یحییٰ بن معین سے شعبہ کے ملازمہ کے متعلق دریافت کیا گیا کہ ابو داؤد و طیالسی اور جریر میں آپ کے نزدیک کون زیادہ بہتر ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ابو داؤد صدوق ہیں، اس لیے وہ مجھ کو زیادہ پسند ہیں۔  
 صالح بن احمد عملی اور خطیب بغدادی نے ان کو ثقہ و ثابت بتایا ہے، عمرو بن علی نے ان کو ثقہ و

لے تہذیب التہذیب ۴ ص ۱۸۴ و میزان الاعتدال ۵ ص ۱۳۱ م ۱۳۵ تاریخ بغداد ۹ ص ۲۴۰ کتاب لسانہ ص ۳۶۵ و

تہذیب التہذیب ۴ ص ۱۸۵ و لسان المحققین ص ۳۱ م ۱۳۵ تاریخ بغداد ۹ ص ۲۴۰ و ایضاً تہذیب ۴ ص ۱۸۳ و تذکرہ ۱۵۳

میزان ۵ ص ۱۱۳ و خلاصہ تہذیب ص ۱۵۱ جرح ص ۳۴۵ و شذرات الذہب ۵ ص ۲۷۱ م ۱۷۰ تاریخ بغداد ۹ ص ۲۴۰ و تہذیب ۴ ص ۱۵۳

۱۵۰ ایضاً ۱۵۰ ایضاً و کتاب لسانہ ص ۳۶۵ و



کہا ہے، ابن ہدی اس رائے کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرے ابو دوسروں کے نزدیک حقیقتاً اؤد ثابت تھے، ابو حاتم ان کو محدث صدوق بتاتے ہیں، ابو مسعود رازی نے امام احمد سے ان کے بارے میں سوال کیا تو ارشاد ہوا کہ وہ ثقہ اور صدوق تھے، امام نسائی کا ارشاد ہے "ابوداؤد ثقہ اور لوگوں میں سب سے زیادہ سچے تھے،"

ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں شامل کیا ہے، اور محمد بن سعد صاحب طبقات لکھتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔

غرض ائمہ فہرین اور ائمہ دین حدیث میں ابوداؤد طلیسی نہایت متبرک و مستند محدث جانے جاتے تھے، شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں :-

”یہی بن عیینہ ماہن المدینہ و فلاس و دیکر علمائے رجال اور تبدیل و ترتیب مرفوعہ اند۔“

سُورَتِ حدیث | وہ محدثوں کے صرف ناقل و حافظ ہی نہ تھے، بلکہ ان میں پوری بصیرت اور پرکھ بھی رکھتے تھے، ہند کا بیان ہے کہ وہ حفظ اور معرفت حدیث کے لحاظ سے نہایت برتر تھے، دیکھ جیسے نامور محدث محدث ہے ان کی غیر معمولی واقفیت کی بنا پر ان کو جبل العلم کہتے تھے، یحییٰ بن عیینہ ان کو عبدالرحمن بن ہدی سے ہی زیادہ صاحب علم اور حدیثوں کا واقف کار بتاتے ہیں، ان کے استاد شعبہ کو ان کے علم پر اتنا اعتماد تھا کہ ان کی عدم موجودگی میں ہی انکی مسند درس پر رونق افزا ہوتے تھے، ابو حاتم کا بیان ہے کہ فضیلت حدیث میں ان کا مقام اتنا بلند تھا کہ وہ شعبہ سے بھی مذکور کر سکتے تھے۔

تذیب ج ۲ ص ۱۸۳ ایضاً ص ۱۸۴ و نیز ای الاعتزال ج ۱ ص ۱۳۳۔ سے تذیباتہ تذیب ج ۲ ص ۱۸۳

ایضاً ص ۱۸۳ ایضاً ص ۱۸۴ ایضاً طبعات ابن سعد ج ۲ ص ۱۸۳ ایضاً ج ۳ ص ۱۸۳

اریخ بغداد ج ۹ ص ۲۶۷ خلاصہ تذیب ص ۱۸۱ لے اریخ بغداد ج ۹ ص ۲۸ لے ایضاً ص ۲۹

اس سلسلہ میں امام صاحب کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ بعض محدثین اور شیوخ کی روایات کا ان سے زیادہ کوئی واقعہ کار نہ تھا، عثمان بری کے متعلق ان کا خود بیان ہے کہ میرے سینہ میں ان کی ۱۲ ہزار حدیثیں محفوظ تھیں<sup>۱</sup>۔

شاہ عبد الغزیز صاحب فرماتے ہیں کہ

از عثمان آنجا مثل شعبہ و ہشام و ستوائی و ابن عون و غیر ہم روایات بسیار دارد<sup>۲</sup>  
مشہور محدث شعبہ کی روایات کے لیے تو وہ سند اور اتھارٹی کی حیثیت رکھتے تھے، احمد بن حنبلہ دارمی نے جب امام احمد سے سوال کیا کہ شعبہ کی حدیثیں کس سے قلمبند کی جائیں تو انھوں نے فرمایا کہ جب تک ابوداؤد زندہ ہیں ہم لوگوں کا خیال ہے کہ ان ہی سے نقل و روایت کی جائے<sup>۳</sup>۔  
ریحی بن معین سے جب شعبہ کے بعض تلامذہ کا موازنہ کرایا گیا تو انھوں نے طرابلسی کو سب سے فائق اور ممتاز بتایا<sup>۴</sup>۔

ابو مسعود رازی کا بیان ہے کہ شعبہ کی روایتوں کے معاملہ میں ابوداؤد سے زیادہ کوئی واقعہ<sup>۵</sup> مجھ کو نہ ملا<sup>۶</sup>۔

خطا، اور تدلیس کا الزام ان کمالات اور ائمہ فن کے اعتراف کے باوجود بعض لوگوں نے ان پر سہواً اور تدلیس کا الزام لگایا ہے۔

علامہ ابن سعد فرماتے ہیں ”سلبان بن داؤد کثیر الحدیث اور ثقہ تھے، مگر بعض اوقات وہ غلطیاں بھی کر جاتے تھے“<sup>۷</sup>۔

علامہ ذہبی لکھتے ہیں ”مشہور علما و حفاظ میں ایک ابوداؤد بھی ہیں جو ثقہ ہیں، لیکن کئی حدیثیں

---

۱۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۰۷، ۲۰۸۔ ۲۔ بیان الحدیث ص ۱۳۱۔ ۳۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۱۸۵۔ ۴۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۰۸۔ ۵۔ طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۱۸۵۔ ۶۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۰۸۔ ۷۔ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۰۸۔

بغداد ج ۹ ص ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۱۔ ۱۴۹۲۔ ۱۴۹۳۔ ۱۴۹۴۔ ۱۴۹۵۔ ۱۴

میں ان سے خطا، اور چوک ہو گئی ہے۔

ابن عاصم بنی کا بیان ہے "ان پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انھوں نے بعض حدیثوں میں جن کو وہ لفظاً بیان کرتے ہیں غلطیاں کی ہیں،"

ابو حاتم فرماتے ہیں "ابوداؤد محدث صدوق تھے، مگر ان سے اکثر بھول بھی ہو گئی ہے۔"  
ابراہیم جوہری کا بیان ہے کہ انھوں نے ایک ہزار حدیثوں میں غلطیاں کی ہیں۔

اس قسم کے بعض اور اعتراضات بھی ہیں، مگر اس سے ان کے حفظ و ضبط اور ثقاہت میں فرق نہیں آتا، خطا، و نسیان تو بشریت کا تقاضا ہے، جس سے کوئی محدث بھی بری نہیں، چنانچہ جن لوگوں نے ان پر اعتراض کیا ہے، وہ بھی ان کو ثقہ اور حافظ مانتے ہیں، فلاس کا بیان ہے کہ آیت منافیہ کی حدیث میں کسی نے ابوداؤد کی پیروی نہیں کی ہے، اس کے باوجود وہ ثقہ اور ضابط تھے،

امام احمد کی مسند کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ نے چند اصولی باتیں لکھی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے: کبھی موضوع سے مراد وہ روایت ہوتی ہے جس کے ثبوت کی نفی معلوم ہو، گو اس کے بیان کرنے والے نے قصد اور غیبی نہ کی ہو بلکہ اس سے چوک ہو گئی ہو، اس قسم کی روایات مسند احمد میں موجود ہیں، بلکہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی میں بھی ہیں، اور صحیح مسلم و صحیح بخاری تک میں بعض احادیث میں اس قسم کے الفاظ آئے ہیں،

اس سے ظاہر ہو گیا کہ خطا کرنے والا متروک الحدیث نہیں سمجھا جاتا، یہی وجہ ہے کہ ائمہ صحاح کی کتابوں میں بھی اس قسم کے روایات کی روایتیں موجود ہیں، البتہ علمائے اصول کا فیصلہ یہ ہے کہ اس قسم کی روایتوں کو بحسنہ نقل کرنے کے بعد ناقل کو خطا کی وضاحت کر دینی چاہیے۔

۱۔ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۳۱ ۲۔ شذرات اللہ ج ۲ ص ۱۲۱ ۳۔ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۵ و

میزان ج ۳ ص ۱۳۱ ۴۔ ایضاً ۵۔ تہذیب ج ۱ ص ۸۶ ۶۔ ابن ماجہ اور علم حدیث بحوالہ المصنف الاحمد ص ۲۷۰ ۷۔ کتاب الکفایت از ص ۲۴۵ تا ۲۴۷

بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ابوداؤد طرابلسی کے حافظ میں حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ محفوظ تھا۔ اور وہ اپنی یادداشت ہی سے حدیثیں بیان کرتے تھے، اس لیے بھول چوک کا ہونا نہ حیرت انگیز ہے اور نہ قابل الزام، علامہ ابن عدی فرماتے ہیں کہ جو شخص محض یادداشت کے ہم ہر اور حدیثیں بیان کرے، اس سے بعض روایتوں میں سو و خطا کا ہونا بعید اور تعجب خیز نہیں، مثلاً جس روایت کو مسکوتوٰں بیان کرتے ہوں وہ اسکو مرفوعاً یا جسکو لوگ مسلاً بیان کرتے ہیں وہ اسکو موصولاً بیان کرے، کیونکہ اسکا دارودار تمام تر حافظ پر ہوتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ ابوداؤد نہ صرف میرے بلکہ دوسروں کے نزدیک بھی تیفظ اور ثابت ہیں، علامہ سمعانی نے بھی ابن سنہال کے اعتراض کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ابوداؤد کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے حافظ سے روایتیں بیان کرتے تھے، اس لیے ان سے کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں، مگر ان کی سالمہ روایات کے مقابلہ میں یہ غلطیاں بہت کم ہیں۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ

”ابوداؤد حافظ سے روایتیں بیان کرتے تھے، اور حافظ بڑا حاکم ہوتا ہے، اس لیے

ان سے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں، لیکن وہ بہت کم اور صحیح روایتوں کے مقابلہ میں بہت تھوڑی ہیں۔“

حافظ وہی اور ابن عماد نے بھی ان کی خطا کا یہی سبب قرار دیا ہے، وہی کا بیان ہے کہ

”میرے خیال میں چونکہ وہ اپنے حافظ پر بھروسہ اور اعتماد کرتے تھے، اس لیے ان سے بعض

حدیثوں میں چوک اور غلطی ہو گئی ہے۔“

امام احمد بن حنبل سے ایک مرتبہ ابوداؤد کی غلطیوں کا تذکرہ کیا گیا تو فرمایا کہ ”اُمّی غلطی کو غلطی

نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ خطا اور غلطی کا الزام اس وقت ان پر مائد ہو سکتا کہ جب ان اس کا ذکر

کیا جاتا تب بھی ان کو تنبیہ نہ ہوتا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان سے جس وقت ان کی غلطیوں کا تذکرہ

لے میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۳، و تہذیب اللہ ج ۴ ص ۸۴، کتاب الانساب و رقی ۴ ص ۳۷، تاریخ بغداد

ج ۶ ص ۲۹، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۲

کیا جاتا تو وہ متنبہ ہو جاتے اور سمجھ جاتے

دوسرا الزام تدلیس کا ہے، یعنی وہ ایک راوی کی روایت دوسرے کی جانب منسوب کر دیتے تھے مثلاً محمد بن منہال کا بیان ہے کہ ابوداؤد نے ہم سے ابن عون کے واسطے سے ۲۰ سے کچھ زیادہ حدیث بیان کیں مگر ان میں سے ایک کے علاوہ جس کو میں نہیں جانتا تھا، باقی سب حدیثیں یزید بن ربیع کی تھیں۔

علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے اسی قسم کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ محمد بن منہال کا بیان ہے کہ ہم سے یزید بن ربیع نے متنبہ کے واسطے سے دو حدیثیں روایت کیں اور بتایا کہ میں نے ان کو ابوداؤد سے بھی بیان کیا تھا، اور انھوں نے میری سند سے ان کو لکھا تھا مگر ان کو متنبہ کی سند سے بیان کیا اور میرا ذکر نہیں کیا، ذہبی کا خیال ہے کہ ابوداؤد نے ان دونوں حدیثوں کی روایت میں تدلیس سے کام لیا ہے، مگر حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ ممکن ہے ان سے بھول چک ہو گئی ہو اور یزید کے یاد دلانے پر ان کو یاد آ گیا ہو۔

حافظ ابن حجر نے امام دارقطنی کی کتاب الجرح والتعلیل سے بھی ایک واقعہ نقل کیا ہے :-

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوداؤد کے یہاں ہم لوگ تھے، انھوں نے حدیث بیان کی [حدیث شاعبتہ عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال نفعی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن النوح] ان سے کہا گیا کہ یہ تو شعیب کی روایت ہے، ابوداؤد نے کہا تو اس کو چھوڑو، امام دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صرف شعیب کے واسطے سے مروی ہے، .... ابن حجر کی رائے میں ابوداؤد سے اس میں بہود خطا ہوئی ہے، یا انھوں نے تدلیس کیا ہے۔

لے آریخ بغداد ج ۹ ص ۲۶۲ ایضاً ص ۲۵ و تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۴ ۱۸۵ نیز ان الاعتدال

ج ۱ ص ۴۱۳ و تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۶ ۱۸۶ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۵ ۱۸۶

ان واقعات سے خود ظاہر ہے کہ ان میں معنی و مفہوم کی کوئی تبدیلی نہیں ہے، بلکہ صرف روایت کا انتساب غلطی سے اصل راوی کے بجائے دوسرے کی جانب کر دیا گیا ہے، اس لیے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو تہلیل و تحریف کے بجائے سہو و نسیان پر محمول کیا ہے، اور بھول چک تھا بہت وعدہ است کے خلاف نہیں ہے، اس سے راوی متروک الروایت قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی لیے تمام ماہرین نے محدثین نے ان کو ثقہ اور ضابطہ قرار دیا ہے، اور وہ ان سے بلا تکلف روایت کرتے تھے، امام احمد نے ان سے براہ راست اور امام بخاری، ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ ائمہ صحاح نے بالواسطہ ان سے حدیثیں بیان کی ہیں،

بہی تہلیل تو عام مسائل کی طرح اس بارہ میں بھی دور ایں ہیں، ایک تلیل جماعت اس قسم کی تہلیل کی بھی سختی کے ساتھ مخالفت کرتی ہے، لیکن جمہور محدثین کے نزدیک اس میں کوئی عیب نہیں ہے، سفیان ثوری جیسے بزرگ بھی جو اسیر المؤمنین فی الحدیث کہلاتے ہیں، اور بہت اہل کو تہلیل کرتے تھے، علامہ ابن صلاح فرماتے ہیں :-

”صحیح ہے کہ میں جس چیز کو محتمل لفظ سے روایت کرے اور سماع و اتصال کی وضاحت نہ کرے تو اس کا حکم مرسل اور اس کی قسموں کے جیسا ہے، لیکن جس روایت کو ایسے الفاظ سے بیان کیا جائے جن سے اتصال کی صراحت ہوتی ہو، جیسے سمعت محمد شاذل و غیرہ تو وہ مقبول اور قابل حجت ہیں، صحیحین وغیرہ کتب مستبرہ میں بھی اس قسم کی بیار روایتیں ہیں، جیسے قتادہ، اعمش، سفیان بن عیینہ اور ہشام بن بشیر وغیرہ کے واسطے اور اس بنا پر کہ تہلیل نہ اصل کذب نہیں بلکہ ایک طرح کا اہمام ہے، جو لفظ حق کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔“

ابوداؤد طباطبائی کے ایسے عام حالات بہت کم ملتے ہیں، جن سے ان کے عادات و اخلاقی کی تفصیل

معلوم ہوئے، بعض واقعات کا ذکر آگیا ہے جن سے ان کے بعض اخلاقی پہلوؤں کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً اس واقعہ سے ان کی حق پرستی ظاہر ہوتی ہے، یونس بن حبیب اصہبانی کا بیان ہے کہ "ابوداؤد سہارک بیاں اصہبان تشریف لائے تو انہوں نے محض اپنی یادداشت سے ایک لاکھ حدیثیں اٹھا کر لیں، اس میں ان سے ستر مقامات پر غلطیاں ہو گئی ہیں، جب ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو فرمایا تم لوگ ان کو ٹھیک کر لو، وفات | مشہور روایت کے مطابق تقریباً ۲۷ سال کی عمر میں ۲۰۳ھ میں، حافظ ابو نعیم کی تصریح کے مطابق صفور علیہ بن خیاط کے بیان کے مطابق ربیع الاول کے مہینہ میں وفات پائی، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ۲۰۳ھ میں ۱۷ سال کی عمر میں انتقال ہوا، ابن سعد نے ۹۲ سال کی عمر بتائی ہے، جو غالباً کتابت کی غلطی کی وجہ سے سبعین کے بجائے ستین ہو گیا ہے، محمد بن یونس قرشی نے ۲۱۳ھ سنہ وفات بتایا ہے، لیکن خلیفے اس کو بالکل غلط قرار دیا ہے، علامہ ذہبی اور شاہ عبد الغزیز صاحب نے ۸۰ سال کی عمر بتائی ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، نماز جنازہ اس زمانہ کے حاکم بصرہ یحییٰ بن عبد اللہ بن عمر نے پڑھائی ہے۔

سند ابوداؤد طیالسی | مسانید کے مجموعے مشہور اور متداول ہیں، ان میں ایک ابوداؤد طیالسی کی سند بھی ہے، اس کی اہمیت اس لیے بھی زیادہ ہے کہ وہ دوسرے مسانید کے مقابلہ میں قدیم ہے، بعض ائمہ فن کی رائے میں وہ سب سے قدیم سند ہے، حاکم صاحب سند رک لکھتے ہیں، عبید اللہ بن موسیٰ اور ابوداؤد طیالسی نے علما کے اسلام میں سب سے پہلے تراجم رجال پر مسانید مرتب کیں، لیکن ملکہ تحقیق کی ایک جماعت کو اس رائے سے اتفاق نہیں ہے، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے،

لے میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۳۴ و تذہیب التذہیب ج ۴ ص ۱۸۶ لے تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۹ و تذہیب التذہیب ج ۴ ص ۱۸۵ لے تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۸ لے تذکرۃ المصنفین ج ۱ ص ۳۶۲ و بیان المحدثین ص ۱۳۳ لے جہات ابن سعد ج ۱ ص ۱۰۵ و تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۹ لے کشف الظنون ج ۲ ص ۱۳۴ و الرسائل المستطرف لے المدخل فی اصول الحدیث ص ۴

عام مصنفین مسانید کے مقابلہ میں ابوداؤد کا زمانہ قدیم ہے، اس لیے لوگوں کو دھوکہ دہا کہ ان کی سند بھی سب سے قدیم ہے، حالانکہ اس کی جتنی ترتیب ان کے بعد بعض متاخرین خواصاً حافظ نے کی ہے، تاہم اس کی قدامت مسلم ہے۔

گو عام اور مشہور کتب حدیث کی طرح سند طیالسی کو زیادہ اہمیت اور مقبولیت حاصل نہیں ہوئی لیکن کتب مسانید میں اس کو ایک گورنر خصوصیت حاصل ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے کتب حدیث کے تیسرے طبقہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس طبقہ کی حسبِ اہمیت بیان کیا ہے: اس طبقہ کے محدثین کو جو حدیثیں مل جاتی تھیں وہ ان کو بلا تخصیص و تہذیب اکٹھا کر دیتے تھے، اس لیے ان میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا، صواب، ثابت اور مغلوب ہر قسم کی روایتیں درج ہو گئی ہیں، جن کی علما میں پوری طرح شہرت نہیں ہے، اگرچہ مطلق نہایت ان پر اطلاق نہیں ہوتا، تاہم فقہاء کے یہاں وہ نہ متداول ہیں اور نہ محدثین نے ان کی صحت و عدم سے زیادہ بحث کی ہے، اسی طرح اہل لغت نے ان کے غریب الفاظ کی تشریح اور مورخین نے ان کے رجال پر نقد و بحث بھی نہیں کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ میں روایتِ احادیث پر زیادہ توجہ تھی، اس لحاظ سے یہ بھی ایک بڑا کارنامہ ہے اور اس کی بدولت احادیث کا ذخیرہ دستبردِ زمانہ سے محفوظ ہو گیا، اور سند طیالسی کا وقت نظر سے جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اکثر و بیشتر روایتیں دوسری مشہور کتابوں میں موجود ہیں،

یہ سنہ ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے، اور اس کی ترتیب بھی ایک حد تک مسانید کی تدوین کے عام اصول کے مطابق کی گئی ہے، یعنی صحابہ کے شرف و تقدم اور سبقت اسلام کے لحاظ سے، روایتیں نقل



کی گئی ہیں۔ چنانچہ اس میں پہلے خلفائے راشدین، عشرہ مبشرہ اور کبار صحابہ کی روایتیں دی گئی ہیں، پچھٹے جز کے آخر سے صحابیات کی مرویات کا سلسلہ شروع ہو کر ساتویں جز میں ختم ہوتا ہے، سب سے پہلے حضرت فاطمہ زہراؓ اور اس کے بعد اجماع المؤمنین میں حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کی روایات ہیں، ہر صحابی کی حدیثیں الگ الگ عنوانات کے تحت ہیں، عنوانات اس طرح کے ہیں

احادیث ابی بکر، اسندہ عبداللہ بن مسعود، عمار بن یاسر، ماروی عن ابی بکر،

جن صحابہ کی حدیثیں دو جگہ نقل کی گئی ہیں، اس کے لیے بقیۃ احادیث فلاں کا عنوان تجویز کیا گیا ہے، بعض صحابہ کی حدیثوں کے سلسلہ میں ذیلی عنوانات بھی قائم کیے گئے ہیں، مثلاً احادیث عمرؓ الخطاب کے تحت مندرجہ ذیل عنوانات ہیں:

عمار واہ عنہ عبداللہ بن عمر، عمار واہ عنہ سالم بن عبداللہ، حدیث ابن عباس عن عمر واہ الاقراد، حضرت ابو موسیٰؓ، عائشہؓ، ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن عمرؓ، انس بن مالکؓ، ابو سعید خدریؓ اور عبداللہ بن عمرؓ بن العاص وغیرہ کی حدیثیں بھی ذیلی عنوانات کے تحت نقل کی گئی ہیں، لیکن اس اصول کی پوری پابندی نہیں کی گئی ہے کہیں کہیں ایک صحابی کے مرویات میں دوسرے صحابی کی روایات بھی نقل کر دی گئی ہیں۔

کثیر الروایۃ صحابہ، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کی روایات زیادہ ہیں، بعض صحابہ کی صرف ایک، بعض کی دو اور بعض کی تین روایتیں بھی ہیں، بعض صحابہ کے نام و نسب کو بھی عنوانات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، لیکن اس کا التزام نہیں ہے، مسند کی باقاعدہ جمع و ترتیب اور تالیف و تصنیف اہل حرا سانے کی ہے، اور زیادہ ز

یوسف بن حبیب کے واسطے سے روایتیں ہیں،

مسند سے ابوداؤد کی محدثانہ عظمت اور علوم حدیث سے واقفیت کا پورا ثبوت ملتا ہے، وہ رواد کے اسامہ کے متعلق مختلف قسم کی وضاحتیں کرتے ہیں۔ تعدد طرق اور اختلاف اسناد کو ظاہر کرنے کے لیے ہم معنی روایتوں کو بھی بشلہ اور نحوہ کہہ کر نقل کرتے ہیں اور کبھی صرف ضروری اجزاء اور خاص حصوں کو اور کبھی پوری روایتیں نقل کرتے ہیں، کہیں کہیں اسناد کو حذف کر دیا ہے، مگر روایتوں کو نقل کرنے کا مقصد فرق اسناد، تعدد طرق، اختلاف الفاظ و معانی یا کسی اضافہ یا کمی کا اظہار ہوتا ہے،

متعدد مشائخ سے سماع کی صورت میں ان کی روایتوں کے فرق، رواد کے سہو یا نسیان، روایات کے درجہ اور حیثیت اور ضروری باتوں کی تصریح و وضاحت بھی کر دی ہے جہاں مرفوع کے بجائے موقوف روایت نقل کی ہے، تو اس کی تصریح کر دی ہے۔ دو روایتوں میں ترجیح اور روایات کی تصویب اور تغلیط، روایتوں، ان کے الفاظ اور رواد کے متعلق اپنے یا شیوخ کے شک، احتمال، تردد اور عدم یقین کا بھی اظہار کر دیتے ہیں بشکل الفاظ، روایات کے ابہام و اغلاق اور معنی و مفہوم کی وضاحت اور ان کے خاص پہلوؤں اور نکاتوں کی بھی تشریح کرتے ہیں، کہیں کہیں روایت پر اپنے شیوخ کے قائل کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خیرکم من تعلمہ اللہ آن اس پر ان کے عمل کے بارہ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: ذاک اقلہائی معتدی ہذا، یعنی اسی ارشاد گرامی نے مجھے قرآن کے درس و مطالعہ میں مصور کر دیا ہے،

مسند میں کہیں کہیں آثار صحابہ بھی نقل کیے ہیں،

یہ مسند پہلی مرتبہ مطبعہ دارۃ المعارف النعمانیہ حیدرآباد سے ۱۳۲۱ھ میں بڑی تقطیع کے ۳۹۷ صفحوں میں شائع ہوئی ہے، ارکان دائرہ نے حاشیے میں متعدد کتب حدیث خصوصاً مسند احمد، ترمذی اور

سنن ابی داؤد سے اس کی مطابقت یا اختلاف کو دکھایا ہے۔ نیز کہیں کہیں لغات اور بلاد و اماكن وغیرہ کی بھی تشریح کی ہے۔ ہر جز کے آغاز میں ایک اجمالی اور آخر میں مفصل فہرست دی گئی ہے، خاتمہ کتاب کے بعد اور فہرست سے پہلے قدیم نسخہ سے اس کے اختلاف کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

مسند طیالسی کا ایک قلمی نسخہ خدائے تعالیٰ لاہور میں موجود ہے، جس کو وہاں کے نامور اور اہم نسخوں میں سمجھا جاتا ہے۔ نوادر کے مرتب نے اس کے متعلق بعض مفید باتیں لکھی ہیں، اس لیے انکو نقل کیا جاتا ہے:

”اس نسخہ کے شروع میں جو عبارات اسناد کے سلسلہ میں ہے، ان کے بعض جملوں اور فقروں کو قوسین کے اندر کر دیا گیا ہے، یہ ساتویں صدی ہجری کے قارئین نے کیا ہے، مسند الاحصاء پر منقسم ہے، ہر حصہ کے اختتام پر محدثین اور محدثات کے خود نوشتے، دستخط اور اسناد موجود ہیں، جن کی تعداد تین سو سے کم نہیں ہو سکتی، ان لوگوں کا تعلق ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری سے ہے، اور یہ نسخہ ان ہی لوگوں کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، .... اگرچہ تاریخ ترقیم اس میں موجود نہیں مگر بالیقین ساتویں صدی ہجری سے پہلے کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔“

اس مسند کے ساتھ علماء نے زیادہ اعتناء نہیں کیا ہے، البتہ حال میں شیخ عبد الرحمن بنیاسا عاتی نے مسند احمد کی طرح اس کو بھی نفی ابواب پر مرتب کیا ہے، جو ہماری نظر سے نہیں گذری، مولانا عبد الحلیم حسینی نے اس کے متعلق تحریر فرمایا ہے:

”اس کا نام مسند المعبود فی ترتیب مسند الطیالسی ابی داؤد ہے۔ یہ موصوف کی تصحیح اور تفتیح کے ساتھ جن کا نام الممجد علی مسند المعبود ہے، دو جلدوں میں مطبوعہ منیر بیصر سے ۱۳۴۲ھ میں شائع ہو چکی ہے۔“

لے نوادر خدائے تعالیٰ لاہور میں، لے فوائد جامعہ برعجلہ اقلہ ص ۵۰

## نواب عبدالعزیز خاں عزیز

اور

### ان کا کلام

از جناب اکثر سید لطیف حسین صاحب دیت

روہیلہ سرور نواب حافظ رحمت خاں کے پوتے، مشہور شاعر نواب محبت خاں محبت کے نواسے، نواب عبدالعزیز خاں عزیز بریلی کے ایک ممتاز اور معروف شاعر گزرے ہیں، آپ کی پیدائش ۱۲۳۵ء میں ہوئی، آپ نہایت ذہین و طباع تھے، آپ کے والد نواب سعادت یار خاں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے مرید تھے، سید الطائف علی نے لکھا ہے کہ نواب عبدالعزیز خاں کی پیدائش اور ان کی غیر معمولی قابلیت و ذہانت کو ان کی اولاد حضرت شاہ صاحب کی دعا سے منسوب کرتی ہے،

”نواب عبدالعزیز خاں کی اولاد ان کی حیرت انگیز ذہانت اور قابلیت کو حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے روحانی اثرات سے منسوب کرتی ہے چنانچہ روایت ہے کہ ان کے والد ماجد نواب سعادت یار خاں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے مرید تھے، اور اکثر بریلی سے دہلی جا کر اپنے پیرومرشد کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے، جب نواب سعادت یار خاں کے ایک نوجوان فرزند کا انتقال ہوا اور اس سانحہ کے چند روز بعد وہ دہلی گئے تو حضرت شاہ عبدالعزیز نے ان کو کہہ دیا کہ فرما، اے خدا ان کو معزز

نعم ابلل علفانے کا، نواب سادات یار خاں نے اس کی تعمیر دوسرے فرزند کے تولد کیا  
 وابتداء کی کیونکہ وہ اور ان کی اہلیہ ضعیف العمر ہو چکے تھے، باوجود اس کے جب فرزند تولد ہوا  
 تو والدین نے اسکو پیر مرشد کی دعا کا نتیجہ تصور کر کے عبد العزیز نام رکھا، نواب عبد العزیز خاں  
 کا حیرت انگیز ذہن، حافظہ اور جامع العلوم ہونا بھی حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ  
 کی دعا کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے<sup>۱</sup>

عبد العزیز خاں عزیز کے انتقال (۱۲۹۰ھ) کے بعد ان کا کلام آپ کے صاحبزادے نواب  
 عبدالرشید خاں نے ۱۳۱۰ھ میں مرتب کر کے مطبع شوکت اسلام لکھنؤ میں چھپوا کر شائع کیا، سید  
 الطاف علی کے بیان کے مطابق وہ مزید چار کتابوں کے مصنف تھے، یعنی تسلی بخش، ایمنہ آخرت،  
 ہرزوہ اور مجاہد العلوم، اول الذکر تین کتابیں دستیاب نہ ہو سکیں، مجالس العلوم کے چند جزو  
 وصالا بھریری رام پور میں محفوظ ہیں،

عبد العزیز خاں عزیز کی علمی قابلیت اور شہرت بریلی میں آج تک قائم ہے، ان کی شاعری اور  
 شخصیت پر مختلف اصحاب نے مختصر و شنی ڈالی ہے، میرے خیال میں دیوبند، لاہور کی تقریظ اور  
 منشی غلام غوث بیچبر کا تبصرہ جو ان کے مطبوعہ دیوان میں شامل ہیں، تاریخی اہمیت کے حامل ہیں،  
 ان دونوں نے نواب عبد العزیز کی شخصیت اور شاعری پر روشنی ڈالی ہے، جو اس دور کے مذاق  
 کے مطابق خاصے کی چیز ہے، اور جس سے ان کے محاسن شاعری کی نشاندہی ہوتی ہے، دیوبند، لاہور  
 حافظ آبادی رقطار میں :-

نواب محمد عبد العزیز خاں عزیز سراپا سوزا بود، و ظکر شعراے شیواشیوہ و دینہ گویا

ذیلوئے ادب علم کیتا، بر سپہر ہمدانی فراخت، وراثتِ کمال دہل

ہر حال تا محل اعجاز بندہ ساخت، طبعی داشت چون بحر موج در جوش و فکرے داشت  
در بندہ بکنگر عرش دوش بردوش، علمائے اجل مجلس طش زانوے ادب می شکستند و  
حکمائے افضل پیش لفظش لب از روے عجزی بستند، مولانا عزیز در مدت سہادہ مصحف  
مجید را از بر کرد، در چارہ سالگی جمیع علوم را گرد آورد، ہمہ عمل و فکر بہ ترازوے فکر و  
کرد، و دہائے خلعت را با خلاق حسن مفتون کرد و علاوت نظم با دسی او بہ از قند و  
نبات است و ملاحظہ اشعار اردو و شور انگن شش جہات، نکات، بجا شایکو پنداشتہ  
و قدری مصنفات ہم در آں زبان داشتہ، ماہر علم تواریخ و سیر بود و واقف ہر فن و ہنر،  
الحق زمین ہر شرف سر با ساس کشیدہ و کسے از سخورال بہ سخن سنجی او نہ رسیدہ، با ہمہ والا مرتبت  
بر ادبی نظرے داشت و با وجود محویت عیش و عشرت بہ جہتہاں سرے داشت انچہ از  
وظیفہ شاہی و حاصل اقطاع و دیبے بہ ستش رسیدہ یک دست صرف اتا تہیتہاں  
گردیدہ.....

منشی غلام غوث بہ تجربے لکھا ہے:

جو سلف کے یادگار اور خلف کے اقتدار تھے، یعنی جامع علوم، ماہر فنون، انسان کامل  
عزیز ہر دل نواب عبدالعزیز خاں منقوٹا اللہ اکبر کیسی استاد خدا داد و ذہین رسا، فکر بجا  
حق، جس کا ادنیٰ تہیہ و دیوان ہے، ان کے تجربہ علمی کے اعتبار سے جو ان کی اور تصانیف  
سے ثابت ہے، شاعری ان کے لیے دون مرتبہ تھی، اور ادھر کتر توجہ فرماتے تھے، اس پر  
یہ جو کچھ کہا ہے ایسا کہا ہے کہ کوئی کہہ نہیں سکتا ہے، اسے دیکھ کے سخن شناسوں کو حیرت  
ہے کہ جن مضامین تک خاقانی اور انوری کے دست فکر پہنچے وہ ان کے ہاتھ کہاں  
آئے اور پھر اس کثرت سے معنی فہموں کو عبرت ہے۔

اصل میں بعض لوگ شاعر ہوتے ہیں اور بعض آؤر، چند خوش نصیب شاعر بھی ہوتے ہیں اور بعض بھی۔ ان کی شاعری میں حسنِ بیتی کے ساتھ حسنِ پرستی بھی ملتی ہے، یہ اپنے قلب کی وسعت میں جلوہ نگار دیکھتے ہیں، اور اپنے جذبات و محسوسات کو بیان کرتے ہیں، یہ بت بھی ترشتے ہیں، پردہ حشم پر تصویر آفرینی بھی کرتے ہیں، پھر ان پر جان نثار کرتے ہیں کبھی گوشتِ پوست کے زندہ انسان ان کے پہلو نشین ہوتے ہیں، وہ ان کے گوشتِ پوست کے پرستار ہوتے ہیں، ان کی عویانی، ان کے اجسام کی حرارت، اشعار کے دامن میں مقید ہوتی ہے، اس طرح ان کی شاعری میں جذبات کی تحلیل، فکر کی رفعت اور خیال کے ابلاغ کیستہ لذتِ وصل بھی ملتی ہے، ایسے شاعروں کی عظمت اس حقیقت میں پوشیدہ ہے کہ وہ دونوں کو چوسے سلامت گزر جاتے ہیں۔

|                                             |                                        |
|---------------------------------------------|----------------------------------------|
| تمہارے ہاتھ سے کھانا ہوں زخمِ سینہ کشا      | در قبول کھلا ہے مری و ما کے لیے        |
| گردن کے دکھانے کو مصفا بھیر لیا نہ          | کیا اس نے قافل کو ملایا ہے اداس        |
| انداز دیکھ کر تری نیچی نگاہ کے              | مجرم اسید دار ہیں عفو گناہ کے          |
| عشق سینے میں بنا سوز تو آنکھوں میں شک       | طرفہ نشے ہے کہ کہیں آگ کہیں پانی ہے    |
| کس کو تھی میکہ کون میں آنے کی خوشی          | مجھ کو اس نشے میں دم دے کے قضا لائی ہو |
| قطرے رخ پر یہ پسینے کے نہیں تارے ہیں        | اوشا بت ہے ڈھلکنے سے کر سارے ہیں       |
| ابروں میں خم کمر میں پچک زلف میں شکن        | وہ کونسی جگہ ہے جہاں بالکین نہیں       |
| سرخ میں نشے سے آنکھیں کیا وہ دیکھیں گے ادھر | اب مندی لگ گئی پائے نگاہِ ناز میں      |

اگر بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو عبد العزیز خاں عونی بریلی کے گذشتہ ادوار شاعری کے ماسن و عصرِ میلانات کا مجموعہ معلوم ہوتے ہیں، ان کے انتقال کے وقت بریلی میں اردو شاعری لگ بھگ دیرپہ سو پرانی ہو چکی تھی، اس میں تلوار کی آب بھی تھی اور تلوار کی کاٹ بھی، چراغِ حرم کی تابندگی بھی تھی اور شمعِ نریم

مشقوں کی روشنی بھی، اس میں رنگارنگ خصوصیات شعری جمع ہو گئی تھیں، کیونکہ مختلف شاعروں نے اس کی تہذیب میں حصہ لیا تھا، محبت خاں محبت نے غزل میں غم کا رنگ بھرا، غلام علی عشرت نے غزل کو وزن محفل بنایا، نیاز احمد نیاز نے غزل کو صوفی کے تجربات و مشاہدات کا خوگر کیا، نیاز احمد خاں ہوش نے غزل کو قصیدہ کی شوکت بخشی، عبد العزیز خاں غزنی نے غزل کو "عطر محبوبہ" بنایا، وہ گزشتہ صدی پر ختم ہونے والے بریلی کے دور شاعری کے مفرد و ممتاز شاعر تھے،

تلاش مضمون اور چستی بندش ہمارے پرانے شاعروں کے کلام کی بنیادی خصوصیات ہی ہیں، ایسی شاعری میں شعرا کو علم و فضل کے اظہار کا موقع ملتا تھا، اور اس کی واہ واہ بھی ہوتی تھی، اس باب میں اردو شعرا نے فارسی شعرا کا اثر قبول کیا اور وہ اساتذہ فارسی کے رنگ میں شعر کہنے لگے، عبد العزیز خاں غزنی اردو شاعری کے مختلف رجحانات سے واقف تھے، تلاش مضمون اور چستی بندش کو انھوں نے بھی اپنایا، ان کی طبع نمودوں اور حیرت انگیز علمیت نے ان کی اسیری کی اور وہ کسی بھی استاد و فن کی طرح اس منزل سے کام لیں گزریں گے۔

|                                        |                                    |
|----------------------------------------|------------------------------------|
| باعت پر وہ درمی گریہ بیباک ہوا         | پر وہ چشم بھی دامن کی طرح چاک ہوا  |
| دست وخت نے کسی وقت کی کوتاہی           | جیب و دامن نہ چرچہ جگہ چاک ہوا     |
| مے کے ہستی نہ بھری اپنی کبھی شکل ہلائی | دور مینا بھی یہیں دور رہا فلاک ہوا |
| لب شیریں سے ہوئی اور زیادہ رغبت        | خال کا عشق مجھے نشہ تر یاک ہوا     |
| مے کے پینے سے ویاکی نہ رہی آلائش       | آپ انگور سے یہ دامن تر یاک ہوا     |
| سر تسلیم کیا میں نے بھی خم صورت تیغ    | قتل پر میرے جو آمادہ وہ سفاک ہوا   |

۱۸۱۷ء  
لے میر غلام علی عشرت (م ۱۸۱۷ء) بریلی کے ایک بڑے شاعر گزشتہ ہیں، یہ بات ۱۸۱۷ء، ریاض الحسین شمس، سحر لبیان  
اور دیوان غزلیات ان سے یادگار ہیں، آپ کا قیام رامپور میں رہا، شاعری میں سواد سے ملنا حاصل تھا، خود نیک شاعر و  
قرن و طویل تھی جن میں بعض کافی مشہور ہوئے، تصنیفی مطالعہ کے لیے دیکھیے میر المعین میر علی عشرت اور ان کی تصانیف (تو خدایاں کر آپا صحت)



نہ نکلنے دی ادب نے پتھوں کی حسرت  
صید ہو کر جو میں دابستہ انزراک ہوا  
زیب ز اندام ہوا روں کو لباس گل رنگ  
رنگ گل رنگ ترا زینت پوشاک ہوا  
عام وحشت ہے یہی اب کے تو دیکھو گے غریز  
کر گریبان سر زمیں عیاں چاک ہوا

حالم ہوا ہے تیرے ہر اک عشقاؤ کا  
تکلیں کا ہر کشتہ کوئی، کوئی ناز کا  
عشاق زلف زندہ جاوید کیوں نہیں  
ہاتھ آگیا ہے سلسلہ عمر دراز کا  
آنسو کے قطرے دار فرو پر نہ کیوں چڑھیں  
قابل سزا کے جرم ہے افشائے راز کا  
ہے چھوڑ چھاڑ کا کسے یا راشپ وصال  
حیرت سے ہو مقابلہ اس وقت ناز کا  
کادے سے ایک لمحہ نہیں ہو اسے قرار  
مرکب کو دو چرخ ہے کس کیہ تاز کا  
خالم کی رسی ہوتی نہیں ہو کبھی دراز  
افتادگی سے خاک کو حاصل ہوا سکون  
برعکس اس کے حال ہو زلف دراز کا  
قابل تھی ہوں صلوٰۃ فانوس اہل بزم  
آسودگی نتیجہ ہے عجز و نسیا کا  
مرنگوں سے گر کے خاک میں لے آئے شک و جا  
قصہ سنیں جو شمع کے سوز و گداز کا  
لازم ہے تجھ کو سوچ نیش فراز کا

عشق و ہوس کو جو نہیں پہچانتا غریز

ماشوق ہوا ہوں اس بہت بے اختیار کا

عبد العزیز خاں غزنوی کی غزل کا یہ پختہ رنگ ہے۔ وہ اس رنگ شاعری میں کافی مشہور ہوئے، اور ان کے بعض تلامذہ نے اسی رنگ کا اتباع کیا۔

اس وقت یہ بات فراموش نہیں کیا جاسکتی کہ نواب عبد العزیز خاں غزنوی عصری تہذیب کے نمائندے اور روایت و وضع ادبی میں لپٹے ہوئے خانہ ان کے فروختے، انھوں نے عشق و شوق

دل بھی دیکھا تھا جس پر شرافت و وضعہ اسی کی قندیلٹی ہوئی تھی، دراصل نوابوں کی شاعری میں کمر  
ب، زلف کی شکن اور ابرو کا خم علی حقائق ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ بعض شعرا نے پر تکلف زبان  
پروں پر پروا کی اور سغلی جذبات کو نظم کیا جس کی وجہ سے غزل قباحیت کا شکار ہو گئی، مگر وہ  
جہنوں نے لذت پرستی میں جذبات و احساسات کی تہذیب اور مشاہدات کی مناسب تالیف  
رکھی، وہ اس منزل سے کامران گزر گئے، عبدالعزیز خاں عزیز مضمون آفرینی کے دلدادہ ہونے  
اور وصف تصویر آفرینی کے وقت پر تکلف زبان سے گریز کرتے ہیں، وہ اپنے تجربات و مشاہدات  
بے تکلف بیان کرتے ہیں، ان کے اشعار میں آسویگی کی لذت اور نا آسودگی کی کسک پہنا ہے،  
کے دیوان میں ایسے اشعار بھی کافی تعداد میں ملتے ہیں جن میں عشق کے چرچلے نظم ہوئے ہیں یہ اشعار  
دق کے ابرو کی طرح خم دار ہیں، ان میں زلف شکن و شکن کی چھاؤں، سر و قدی، رفتار قیامت  
علاوت تکلم کا متوج ملتا ہے، عزیز کی شوخی اس پرستراو ہے۔

|                                           |                                    |
|-------------------------------------------|------------------------------------|
| گریز کی ہے طاقت دروکنے کی حال             | کمند زلف لے پھان لگنے والی         |
| جھپک گئی حیا سے وہ چشم خشم آلود           | ہجوم یاس میں دل کو امید واپس       |
| کبھی گلے میں بھی وہ ہاتھ ڈال دیتی تھی     | یہ ان دنوں کے ہیں اخلاق جب تاب تھا |
| اب اُکے بیٹھے ہو روتھے ہوئے تو ہوتا تھا   | نہ آئے تھے تو مرے دل کو اضطراب تھا |
| نوجوانی میں بھی طفلی کے ہیں یہ انداز تمام | بس وہی بھولی ہیں باتیں وہی شراباں  |
| جان دینے میں تامل نہیں ہم کو لیکن         | مرے دم تم سر بالیں تو ذرا آ جانا   |
| بس تکلف نہ بہت کیجے ضد سے میری            | آپ کا غیر سے جو ربط ہے دیکھا جانا  |
| انکار تو چھوٹے وہ کہیں جھوٹ ہی کہیں       | آئیں گے عزیز آج ترے سر کی قسم ہم   |
| قیامت ہیں یہ درد پر وہ لگا ہیں            | غضب کی چیز ہے شوخی حیا میں         |

شراب تند کو کرتی ہے بون سے ٹھنڈا جھپک حیا کی جو ہے شوخی نگاہ کیانہ

بھوم یاس میں بھی دل امید دار ہے جواب صاف وہ دیں تو بھی انتظار ہے

پڑ گئی تجھ پر نظر تو پھیر کر منہ کو کہا ٹال دی ہم نے تری سر سے قصائی ہوئی

صاف انکار کی تمہید نہ ڈالی ہوتی عند ہی کر کے کوئی بات بنالی ہوتی

نام رکھیں گے وہ ہم لیں گے اگر نام جنا بات شکوہ کی کہیں گے تو شکایت ہوگی

زندگی کتنی ہی روشن ہو شامِ نرِ زندگی سے فرار ممکن نہیں ہے عبد العزیز خان نے ۱۹۵۷ء کے

ہنگامی دور میں اپنے تمام افرادِ خاندان کے ساتھ مصائب کا سامنا کیا اور دو چار سال پریشانی میں

گزارے، اس کے بعد ان کی زندگی عیش و آرام میں گزری، مگر غم کا لہو کبھی کبھی رستا رہا، وہ نہ تو

منہ بسود کر روئے، نہ فریاد کی اور نہ غم کو ایہ حیات بنایا، غم ان کا مزاج، ان کی طبیعت کا حصہ

بھی نہیں تھا، بس ایک نامعلوم غش، ایک رمز، ایک احساس تھا، جو بے ساختہ ابل پڑا،

کبھی واضح طور پر کچھ بھی ابھام کے ساتھ نہ

بل گیا ورنہ شعر سے دل محروں اسی سینے نے دریائے غم سے پار کیا

نہ تھی شراب تو تھے اشک ڈبڈبائے ہوئے ستارے چمکے تھے جو وقت آفتاب نہ تھا

قابلِ رحم سمجھتا ہے عد بھی اب تو حد سے گزری جو مصیبت کوئی دشمن نہ رہا

کیا ہی دشوار راہ ہستی تھی عمر بھر چل کے پہونچے مرن تک

نہیں آتی ہے اگر موت تو نیند آ جائے کچھ تو راحت ملے یا رب شبِ تملائی میں

دیتی ہے آبل پائی مجھے ترغیبِ سفر پاؤں کے چھالے نہیں کوچ کے نقار ہیں

عمر اخیر چین میں یا رب تمام ہو پیری کی صبح روزِ مصیبت کی شام ہو

یا خدا دل میں غم یاد کی ہمانی ہے شرم رکھ لے کہ بہت بے سروسامانی ہے

راستے اور بھی چوں ملکِ عیدم کے لیکن تیغ کے گھاٹ اتر جانے میں آسانی ہو

عشقِ سینے میں بنا سوز تو آنکھوں میں شکر طرے سے کہ کہیں آگ کہیں پانی ہو

سمجھتے تھے پہلے ہم تو محبت کو دلگی معلوم قدر ہو گئی جب دل لگا چکے

دیوانِ عزیز میں تھوڑا سا فارسی کلام بھی شامل ہے یعنی تھتیس فارسی غزلیات، ایک حضرت

علی کرم اللہ وجہہ کی منفیت میں قصیدہ اور معروف شعرائے فارسی کی غزلوں پر تھتیس ان کے اردو

کلام کے مقابلے میں فارسی کلام کا سرمایہ بڑا ہے، تاہم اس تھوڑے سے سرمایہ کا مطالعہ

خالی از لطف نہیں ہے، یہ محسوس کرنا ہی پڑتا ہے کہ وہ فارسی میں بے عیب شعر کہنے پر قادر تھے،

بخوبتِ طوالت میں انتخابِ کلام فارسی سے گریز کر رہا ہوں،

دیوانِ عزیز میں "صفتِ دلربا یعنی سراپا" بھی قابلِ توجہ ہے جس میں واسوخت کی دلکشی

وشاعری ملتی ہے، واسوخت نگاری میں بریلی کے شعرا نے بھی حصہ لیا، بعض شاعروں نے کامیاب

واسوخت لکھے ہیں، لہذا پرشاد لیلیؒ نے تین سو اکیاون بندوں پر مشتمل واسوخت لکھا جس میں سراپا

کی تعداد چھ ہے، عزیز نے ایک سراپا لکھا جو شاعری کے اعتبار سے مکمل اور پُر اثر ہے، عزیز کو

زورِ قلم اور ملکہ حسنِ بھنی میسر تھا، انھوں نے ولہ باؤں کو شاید قریب دیکھا تھا، لہذا تھکے پیرے

میں صفتِ معشوق پیش کرتے وقت کامیاب فنکاری کا مظاہرہ کیا، ان کی صنم تراشی کا معیار

ادبِ نیا ہے، مختصر انتخابِ مندرجہ ذیل ہے۔

بمسری کی ہے کہاں مشک کو باہوں سے مجال بھنسے ہیں آہوئے چیں اس میں یہ ایسا جہاں

دلِ عشاق سے اس زلفِ معنی کا خیال نہیں ہوتا ہے جدا جیسے سوید اکا خیال

لے ملتا پرشاد لیلیؒ (۱۸۷۷ء تا ۱۸۸۷ء) بریلی کے ایک بالکل اردو فارسی کے شاعر گزرتے ہیں، مذہبِ خوشنما گروہی

سے تلمذ حاصل تھا، آج کے اندازِ شاعری کے دلائل تھے، "غنائِ لیلیؒ" ان کا واسوخت ہے جو ان کے دیوان میں

انگ چوٹی کو جو دکھیا تو ہوا یہ روشن

دودھ کی نرہ اب بھی ہے کالی ناگ

دیکھ کر چہرہ روشن کو ہوا ہوں شہد ر دن کو آتے ہیں نظر ایک جگہ جا ر قمر  
ماہ یک ہفتہ جہیں رہے روئے انور دونوں ابروئے خمیدہ منوے خوشتر

سرخ پیشانی پہ ٹیکا جو دیا جاتا ہے

ماہ کے جرم پہ مریخ نظر آتا ہے

جلوہ ابرو کا ہے اس دیدہ مخمود کا یوں جس طرح سر پہ کسی مست کے ہو جام گلوں

پایا بہ جستہ جو یاں ناز و اداس مضموں کی رقم کاتبِ تقدیر نے بیت موزوں

خیم اپڑنے زمانے کو کیا ہے تسخیر

صید کرتا ہے دلوں کو یہ کمان بے تیر

کیا کلوں چشم کے اُس رخ کے اومنا بیاں عشوہ پرواز سیرتِ شہزاد گزشتاں

پتلیاں یہ جو ہیں نگھوں کی سیاہی ہیں عیاں دونوں غلامت کی پریاں ہیں شکلِ انساں

مردمِ چشم ہیں محصور صفتِ مرقاں میں

ترک کو گھیر لیا رنگیوں نے میدان میں

ظلمتِ جہد سیہ نام سے گردن کاوند ہے عیاں صبح کا جیسے غریبِ یلدا سے ظہور

گردن صاف ہو یا گردن میناے لہوور یا ہے روشن شہتا ریک میں خمیہ کا نور

جلوہ گردن کا عیاں جہد گرہ گیر میں ہے

یا الف صغہ پہ کھنڈیا زنجیر میں ہے

ساق کی شمع سے بالا جو ہوا شعلہ ناز چشمہ مہر نہا چشمہ زانوئے بھگوار

دیکھ لے جائے نگارین کو جو محدودیدار  
مست ایسا ہو کہ ٹھوکر سے ہنوس ہنساوار

گل کی پتی بھی جو زیرِ رکبت پا آتی ہے

انگ ٹلووں میں نزاکت سے بھرک جاتی ہے

بچھلی صدی کے آخری دور میں دوشاعروں نے غیر معمولی اثرات چھوڑے، یعنی عبدالعزیز خاں عزیز،  
اور حسن رضا خاں حسن۔ داغ کے شاگرد تھے، ان کے دم سے ۱۸۸۰ء کی شاعری کو فروغ ہوا، ان کے  
ان گنت شاگردوں نے فضا کے شاعری کو منہ کر لیا تھا۔ عزیز مولوی عبد الملک ممتاز کے شاگرد تھے، جن کا تعلق  
غالباً میر غلام علی عشرت سے تھا۔ لہذا عزیز نے مضمون اور تخیل پر زیادہ زور قلم صرف کیا، مگر جیسا کہ میں مسطور بالا  
میں تحریر کر چکا ہوں، وہ بریلی کے قدیم و جدید اساتذہ فن کی شاعری کا عطر محبو تھے، انھوں نے کسی ایک نگ

لہ حسن رضا خاں حسن (۱۸۵۹ء تا ۱۹۱۵ء) بریلی کے بڑے شاعروں میں شمار کیے جاتے ہیں، آپ کی اردو  
و فارسی غزلیات کا مجموعہ ”مترنضاحت“ ۱۳۱۰ھ مطابق ۱۹۰۱ء مطبع اہل سنت بریلی سے شائع ہو چکا ہے، آپ کے  
نعت گوئی میں بھی کمال حاصل تھا۔ آپ کی نعتوں کا مجموعہ ”ذوقِ نعت“ ۱۳۱۰ھ مطابق ۱۹۰۱ء میں طبع ہوا، ایک عالم  
ایک شاعر اور ایک انسان کی حیثیت سے صاحبِ منزلت تھے، ان پر تفصیلی مطالعہ کے لیے دیکھئے میر غلام  
”حسن رضا خاں حسن“ مطبوعہ نیا دور لکھنؤ، بابت دسمبر ۱۹۶۳ء۔

۷۷ مولوی عبد الملک ممتاز بریلوی کی حیات اور شاعری ہنوز منظر عام پر نہیں آسکی ہے جس کا سبب انکی  
گمانی اور ان کے کلام کا دستیاب نہ ہونا ہے، انھوں نے میر غلام علی عشرت کی تاریخ و ناث ”بائے عشرت“  
سے برآمد کی تھی، جس سے گمان پیدا ہوتا ہے کہ وہ عشرت کے طلقہ تلامذہ میں داخل تھے، یوں بھی عشرت کا  
اپنے زمانے میں طوطی بول رہا تھا، اور بریلی کے بیشتر شاعران سے وابستہ تھے، لہذا یہ امر قرینِ نیاں ہے  
کہ ممتاز بھی ان سے وابستہ رہے ہوں، ۱۳۱۰ھ مطابق ۱۳۱۰ء میں ان کا عشرت کی تاریخ و ناث لکھنا  
اور عزیز (پیدائش ۱۸۵۳ء) کالان سے شہرت تلمذ حاصل کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ انیسویں صدی  
(باقی ص ۳۱۲ پر)

شاعری پر قناعت نہیں کی بلکہ جس رنگ میں بھی شعر کہا خوب خوب کہا گویا وہ اسی ایک رنگ شاعری کے مالک تھے، انھوں نے تلاش مضمون اور رفعت خیال کے ساتھ ہائے شعر بھی لکھے و تصور آفرینی بھی کی، ”راہِ مخفی“ کو بھی زبانِ شعریں ادا کیا، ان کی شاعری میں تخیل کی پرواز کے ساتھ دھڑکتے ہوئے دل کا ترنم، بھڑکتے ہوئے جذبات کی طلب اور شدت اور انہل کے کنارے پر طلوع ہوتے ہوئے حسین چہروں کا عکس بھی ہے، وہ یقیناً بڑے شاعر تھے،

عبدالعزیز خاں عزیزی کے شاگردوں میں حکیم عبدالصمد سرشار اور مرزا رستم یار بیگ قیصر بہت مشہور ہوئے، قیصر نے مضمون طرازی اور سرشار نے تصویر آفرینی کو اپنا، اگر دونوں شاعروں کے کلام کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو وہ بہت کچھ اپنے استاد کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں، آج بھی عزیزی کے سلسلہ شاعری کے چند شاعر ان کے نام کا چراغ روشن کیے ہوئے ہیں، یہ سب فن کے عاشق ہیں، ان کا تبحر علمی ان کی شاعری میں رچا بسا ہوا ہے،

عزیزی کو فوت ہوئے خستہ سال سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ کل تک زندہ تھے، یہ زندگی جند ہی شاعروں کو ملتی ہے۔

(بقیہ ماحشیہ ص ۳۱۱) کے آخری نصف دور کی کسی دہائی تک زندہ رہے اور شاعری میں نام آؤد بھی۔ عزیزی نے

ان کی غزل پُنعین پیش کی ہے، وہ غزل یہ ہے

دیکھا جہاں حسین وہیں جا اچھ گب  
خسے ہزاروں موسم گل میں کھلے مگر  
ایک دم بھی بعد وصل کی شب بے بزم  
گر داب بحرِ غم میں نہ ہوں غرق کیونکر دم  
کچھ شب وصال کے غبار سے اس کیس  
ہے کیا بید ساتھ گراؤں کے گلے چھریں

خانہ خواب دل نہ ہوا اک بلا چھرا  
نچھ بے وفا سے دل مرا لے گی زوا چھرا  
ساتھ ہی نسیم صبح کے بس دم چھرا  
جب تو گناہ غیر سے جا آتش نا چھرا  
روزِ فراں ہوا ہیں روزِ حسنا چھرا  
منا ز دل ہے یار سے اپنا لگا چھرا

## مناقب الاصفیاء

از

جناب سید شاہ علی ارشد اشرفی السیاحی الشیبی بہار شریف

مارچ ۱۹۶۵ء کے معارف میں ایک مضمون مناقب الاصفیاء پر شائع ہوا تھا جس میں یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی گئی تھی کہ مخدوم شاہ شعیب مناقب الاصفیاء کے مصنف نہیں ہیں، یہ بالکل نئی اور گمراہ کن تحقیق تھی، اکتوبر ۱۹۶۵ء کے معارف میں اس مضمون کا جواب شائع ہوا، لیکن اس میں بھی کچھ ایسی باتیں آگئی ہیں، جو کھٹکتی ہیں، اس مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مخدوم شاہ شعیب حضرت حسین لمخنی کے بھی مرید تھے، یہ صحیح نہیں، میرا اشارہ اکتوبر ۱۹۶۵ء کے معارف کے صفحہ ۲۸۶ کی سطر ۳۴ کی طرف ہے، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ ”وہ (مخدوم شعیب) حضرت مخدوم الملک اور حضرت شیخ حسین لمخنی دونوں کے مرید رہے، اور پھر خلافت و اجازت شیخ حسن سے بھی ملی، ایک شیخ کو مختلف واسطوں سے ارادت کا حاصل ہونا اور سند خلافت ملنا کوئی انوکھی بات نہیں، یہ طریقہ ہمیشہ سے رہا ہے۔“

فردوسیہ سلسلہ کا مسلک یہ ہے کہ ارادت ایک ہی شیخ سے ہو سکتی ہے، گو خلافت دو شیخ سے مل سکتی ہے، خلافت ملنے یا دینے میں مریدی کیا ایک مشرب بھی ہونا ضروری نہیں، یہ تو تبرک اور نعمت کے طور پر مشائخ ایک دوسرے کو دیتے ہیں، جیسے خواجہ نجم الدین کبریٰ اور خواجہ شیخ شہاب الدین سہروردی دونوں کے دونوں خواجہ ضیاء الدین ابو نجیب سہروردی



سے مرید ہیں، لیکن شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی، خواجہ نجم الدین کبریٰ کو خواجہ نجم دہریے  
خواجہ کہتے ہیں، اس لیے کہ ان کو خواجہ نجم الدین کبریٰ سے کیلیہ نسبت کی اجازت و خلافت  
ملی، جس کی تصریح مناقب الاصفیاء میں ہے۔

”شیخ شہاب الدین کو خواجہ کیل زباد کے خاندان کا خرم خواجہ نجم الدین کبریٰ  
کے واسطے سے ملا تھا۔ قرینہ ہے کہ یہی وجہ خواجہ نجم کی ہو۔“ (ص ۱۰۰)

اس سے آگے کی عبارت میں حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی ایک تحریر کا حوالہ  
دیا گیا ہے، جس میں وہ خواجہ شہاب الدین سہروردی کا ایک شجرہ طریقت نقل کرتے ہیں، جو  
سہروردی کا نسل صلی اللہ علیہ وسلم تک خواجہ نجم الدین کبریٰ کے واسطے سے ملتا ہے، اس کے  
باوجود یہ نہیں کہا جائے گا کہ شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی شیخ نجم الدین کبریٰ کے  
بھی مرید تھے، اگر خلافت تھی تو یوں کہا جائے کہ ارادت و خلافت شیخ الشیوخ کو شیخ  
نجم الدین کبریٰ سے تھی، ایسا کہنا صحیح تو ہوگا، لیکن جو معنوی ذوق نہیں رکھتے ان کو غلط فہمی  
ہو سکتی ہے،

حضرت شاہ مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیری قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں، جب  
بیت زکی جائے، ہاتھ پر ہاتھ نہ رکھا جائے، پیری اور مریدی کا حکم نہیں لگایا جائے گا، مریدی  
اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھا جائے۔

تائیدت نمی کنند و درست بردستی نهند علم پر پیری و مریدی نمی کنند، مریدی

آنکھ راست آید کہ درست بردست نهند۔“ (معدن المعانی ص ۱۶۴)

اسی طرح راحت القلوب میں ہے کہ ایک مرید کے مرید کیے جانے کے لیے کم سے کم تعریف

یہ ہے کہ جب تک ہاتھ پر ہاتھ نہ رکھا جائے محض زبانی طور پر کہنے سے پیری و مریدی کا حکم نہ لگے گا،

کلش آبدیت کہ اگر بیعت کنند دست بردست برنهند ہرگز علم پیری دہبری

نکندہ (راحت القلوب ص ۵)

خوان پر نعمت میں ہے کہ ایک شخص ایک شیخ کے پاس ارادت کی غرض سے گیا، ہاتھ پر ہاتھ رکھا، اور بیعت کی، بیعت کے بعد اس کو طاقیہ دی گئی، یہ مرید مرید بیعت ہوا، اور طاقیہ کی بنا پر مرید خرقہ بھی کہا جائے گا۔

ارادت دایکے پرورفت، اور دست داد و طاقیہ پوشانید، و طاقیہ ہم خرقہ است

ایں را پر خرقہ گویند دہر بیعت ہم گویند (خوان پر نعمت ص ۱۰۶)

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ مریدی دراصل ایک شخص کا ارادت کے ساتھ شیخ سے دست بردست کر کے بیعت کرنے کا نام ہے، اس قسم کی بیعت ایک ہی شخص سے ہوتی ہے، جس کی تصریحات حضرت مخدوم الملک کے ملفوظات میں موجود ہیں، مثلاً ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہوا، لیکن مسافت کی وجہ سے شیخ سے فیوض حاصل کرنے کے لیے نہیں آسکتا ہے، اور وہ کسی دوسرے شیخ سے تربیت حاصل کرتا ہے، اور یہ شیخ بھی اس کی تربیت کا ذمہ لے لیتا ہے، تو اس ارادت کا دوسرا نام ارادت تربیت ہے، اور اس پر کوہ پر تربیت کہتے ہیں، اسی طرح کوئی مرید کسی دوسرے شیخ کی صحبت میں بیٹھتا ہے، اور اپنا حال درست کرتا رہتا ہے تو ایسی ارادت کو ارادت صحبت اور اس پر کوہ پر صحبت کہتے ہیں۔ (خوان پر نعمت ص ۱۱۰)

اس کے بعد یہ غور کیا جائے کہ مخدوم شمس شیب کو مخدوم شیخ حسین عینی سے ارادت کی مندرجہ بالا قسموں میں سے کونسی قسم کا ثبوت ملتا ہے، مخدوم شیب کو حضرت مخدوم الملک سے بیعت بھی تھی اور تربیت اور صحبت بھی حاصل تھی، اس کا ثبوت تو خود مخدوم شیب کے ان جملوں سے ملتا ہے جو مخدوم حسن سے مخدوم الملک کا خرقہ لینے وقت انھوں نے فرمایا:

”اس جگہ کی کیا قدرت و لیاقت ہو کہ وہ اپنے پیر شرف العالمین کا خرقہ پہنے؟“ (سارن ص ۲۸۸)

یہ دراصل تذکرہ شعیب مرتبہ جلال شکاری کی مندرجہ ذیل فارسی عبارت کا ترجمہ ہے :

”مرا این بندہ را چہ قدرت و لیاقت کہ خرقہ پیر کہ حضرت مخدوم جاں پناہ شرف العالمین پہنند؟“

اس تذکرہ کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے جس کی کتابت ۱۲۶۹ھ میں ہوئی ہے، لیکن یہ ۱۲۶۹ھ سے

بہت پہلے تصنیف ہوئی، اسی تذکرہ میں ہے کہ جب مخدوم شاہ شعیب علم ظاہر کی تحصیل سے فارغ

ہو چکے تو برسوں دیہاتوں اور پہاڑوں پر گلیا ہری اور باطنی اعمال کی تربیت حضرت مخدوم الماک سے

مصل کی،

”بعد ازاں کہ اندک سیر علوم ظاہر فارغ گشت در کسب علم باطن مشغول شد، و بطول بہت

مخدوم جاں حضرت شرف العالمین بسیار داشت، اسلئے بسیار در کردہ ایسے دیہات و اعلیٰ

ظاہر و باطن حضرت مخدوم جاں پناہ حاصل ساخت۔“

مندرجہ بالا تصریحات سے حضرت مخدوم الماک سے مخدوم شاہ شعیب کی ہدیت، صحبت، تربیت

اور خرقہ سب ثابت ہے، اس طرح ان کو مخدوم حسین کامرید بتانا صحیح نہیں، محض ان کو مناقب الاصفیاء

کا مصنف منوانے کے لیے کوئی ایسی بات کہنی درست نہیں جو مشائخ کے آداب اور شریکے خلاف ہو،

مخدوم شاہ شعیب مناقب الاصفیاء کے مصنف ہوا اور چھ سو سال سے یہ ایک امر مسلمہ ہے، محض کسی کی <sup>تجانی</sup> معقول

سے یہ حقیقت دہائی نہیں جاسکتی ہے، اگر تو ۱۹۶۵ء کے سارن میں فردوسی صاحب اگر مخدوم شاہ شعیب

کو شیخ حسین لمی کامرید مناہجہ قلبی کی بنا پر کھ گئے ہیں تو ان کی توجہ اس طرف مبذول کرنا ضروری

ہے کہ یہ اصطلاح اور واقعہ صحیح نہیں،

## مطبوعات جدیدہ

**ترکی**۔ از اکل ایوبی صاحب صفحات ۲۲۰، ٹائپ عمدہ، ناشر ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ترکی اور ہندوستان میں قدیم زمانے سے ثقافتی تعلقات رہے ہیں، اور بیسویں صدی کے شروع میں یہ تعلقات انگریز دشمنی کی وجہ سے اور زیادہ استوار ہو گئے تھے، یہی وجہ ہے کہ خلافت کی تحریک میں ہندو مسلمان دونوں نے شانہ بشانہ ترکی کی حمایت کی، اور مذہبی تحریک ہوتے ہوئے بھی اس سے دیے ہی دلچسپی لی جیسی دلچسپی ہندوستان کی تحریک آزادی سے تھی، مگر اس کے باوجود ترکی کے بارے میں ہندوستانیوں کی معلومات براہ راست بہت کم ہیں، ان کی معلومات یورپین مصنفین کی کتابوں تک محدود ہیں، اکل ایوبی صاحب ترکی زبان سے بھی واقف ہیں، اور ان کو اس موضوع سے دلچسپی بھی ہے، اور کئی چیزیں اس سلسلہ میں وہ پیش بھی کر چکے ہیں، انھوں نے اردو میں یہ ضخیم کتاب لکھ کر ترکی کے بارے میں براہ راست معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے، انھوں نے انگریزی کتابوں سے بھی پورا فائدہ اٹھایا ہے، مگر اپنی ذاتی معلومات سے اس میں بہت کچھ اضافہ بھی کیا ہے، اس میں ترکی کی قدیم تاریخ سے لیکر ۱۹۶۷ء تک کی سیاسی، دینی اور تہذیبی تبدیلیوں کی تفصیل کی گئی ہے، انداز بیان کی شگفتگی، روانی اور تسلسل نے کتاب کو اضافہ کی طرح دلچسپ بنا دیا ہے، البتہ عام حجام کے تحت مصطفیٰ اکمل کے دو تراجم اور ان کے مخالفین کے قدرے ناقصہ معلوم ہوتے ہیں، گو انھوں نے واقعات میں کوئی تحریف نہیں کی ہے، مگر طرزِ تعبیر سے ان کے

اس رجحان کا اظہار مزور ہو جاتا ہے، خاص طور پر انور بے اور جلال بایار وغیرہ کے بارے میں ان کی رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے، بہر نوع مغربی ایشیا کے بارے میں اردو داں طبقہ تک معلومات فراہم کرنے کا جو پروگرام ادارہ علوم اسلامیہ نے بنایا ہے اسے یہ کتاب بدرجہ اتم پورا کرتی ہے۔

آئینہ غالب۔ بیلیکیشنز ڈیزائن نئی دہلی صفحات ۲، ۲، ٹائپ عمدہ۔ قیمت ص ۱۰۰  
غالب کی زندگی میں انکی قدردانی اتنی نہیں ہوئی جتنی قدردانی کے وہ مستحق تھے، مگر انکی موت

کے بعد اس کی پوری تلافی ہو گئی، خود غالب کو بھی اس کا احساس تھا،

شہرت شعوم بہ گیتی بعد من خواہد شدن

اردو شعرا میں اقبال کے علاوہ شاید کسی شاعر پر اردو زبان میں اتنا لڑکچہ مہیا ہوا ہے جتنا غالب پر ہوا ہے، کتابوں کے ساتھ انکی زندگی اور شعروادب پر سیکڑوں مضامین لکھے گئے ہیں، ماہانہ آجکل دہلی میں بھی اس موضوع پر چند برسوں کے اندر متعدد اچھے مضامین شائع ہو چکے ہیں، ان ہی مضامین کو اب کتابی شکل میں آئینہ غالب کے نام سے شائع کر دیا ہے، اس میں کل ۲۲ مضامین ہیں جن میں زیادہ تر معیاری ہیں، خاص طور پر غالب کی ناگہانی زندگی کی ایک جھلک، غالب کی کہانی خود ان کی زبانی، غالب اور آئندہ، مرزا غالب ایک صوفی کی حیثیت سے، مرزا غالب کا فارسی کلام وغیرہ بار بار مطالعہ کے لائق ہیں، ان مضامین سے غالب کی حیات و شاعری کے تقریباً ہر پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔

دیوان غنی۔ ترتیب محمد امین وارث و علی چراغ زیدی صاحب، صفحات ۲۵۰،

کتابت و طباعت اعلیٰ، انٹرمیڈیٹ کالج، دہلی، اینڈ بینک پوز، سری نگر، جمیت ختم

ہندوستان کے جن فارسی گو شعرا کی شہرت ملک کے باہر تک پہنچی اور ایران ملک میں انکی قدر و منزلت ہوئی ان میں آخری دور کے شاعر علامہ طاهر غنی کا شہری بھی ہیں، خود ان کو بھی انسی شاعری کی قدروانی

کا احساس تھا۔ کہتے ہیں :

مشہور وہ سوادِ جہاں از سخن شدیم      بچوں تسلیم سفرِ زبان می کنیم  
غنی جہاں صلہ شعر از کے گیرد      ہیں بس دست کہ شعرش گرفتہ عالم را

گو بعض ایرانی تذکرہ نویس ہندوستان کے فارسی شعرا کے کلام کو "سبک ہندی" قرار دے کہ اس کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کرتے ہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ ایرانی عصبیت جن لوگوں نے اس سے بلند ہو کر ان شعرا کے کلام کا مطالعہ کیا ہے، وہ ان کے معترف ہیں، خود غنی کے بارے میں مقدمہ میں متعدد قابل ذکر تذکرہ نویسوں کی رائے نقل کی گئی ہے، جن سے ان کے فضل و کمال اور شاعرانہ عظمت کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ شبلی حجازی زبان و ماورہ کے اعتبار سے غنی کے زیادہ قابل نہیں تھے، مگر انھوں نے بھی ان کی شعری صلاحیت کا اعتراف کیا ہے، بعض لوگ ان کو غزل گو شاعر نہیں تسلیم کرتے، مگر اس رائے میں مبالغہ اور تفریط ہے، غنی کے دیوان کی دو ابتدائی مرصع اور پرکیف غزلیں ان کے غزل گو ہونے کا کھلا ہوا ثبوت ہیں، غنی کا دیوان کئی بار چھپ چکا ہے، مگر ضرورت تھی کہ ان کے شایانِ شان پورے اہتمام سے چھاپا جائے، اور ان کی زندگی اور شاعری کی خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جائے، آپ یاکام دیوان غنی کی اس اشاعت سے پورا ہو گیا، یہ کام پہلے محمد امین داراب صاحب نے شروع کیا تھا، مگر ان کا کام دیوان کی ترتیب سے آگے نہ بڑھ سکا، دوبارہ علی جواد صاحب زیگا نے مختلف نسخوں سے مقابلہ کر کے اس کی تصحیح کی اور ایک طویل اور پُر معلومات اور پُر مغز مقدمہ لکھ کر اہتمام سے اسے شائع کرایا، جس کے لیے علی جواد صاحب زیدی کے ساتھ جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی بھی قابل مبارکباد ہے، جس نے اسے شائع کر کے اپنی علم پروری اور ادب نوازی کا ثبوت دیا ہے، علی جواد صاحب زیدی کی زکوشش امدادِ حق قبول حاصل کرے گی۔

یادگار جگر خطوط جگر } از محمد اسلام صاحب، صفحات علی الترتیب ۱۷۸،  
 نگارشات جگر } ۲۰۰، ۱۱۲، کتابت و طباعت بہتر، اشرف دانش محل  
 این آباد، لکھنؤ۔

جگر کا اصل میدان فضل و کمال شاعری اور خاص طور پر غزل گوئی ہے، انھوں نے غزل کو  
 لفظی و معنوی دونوں اعتبار سے ایک نیا رنگ عطا کیا، مگر ان کی زندگی کا یہ ایک پہلو ہے، اور اس  
 پہلو پر متعدد اہل قلم خامہ فرسائی کہ چکے ہیں، ضرورت ہے کہ ان کی شاعری کے ساتھ ان کی زندگی  
 کے عیاں و ہنساں تمام گوشوں پر گفتگو کی جائے، مگر ان کی زندگی میں بڑا مثبت فراز رہا ہے،  
 وہ زندہ بلا نوش بھی تھے، اور زاہد با صفا بھی، وہ بازار اور سرائے میں بھی نظر آتے تھے اور مسجد و خانقاہ  
 میں بھی، اس لیے ان کی حیات پریشاں پر کچھ لکھنے میں بڑی ذمہ داری بھی ہے اور نزاکت بھی،  
 محمد اسلام صاحب نے اپنی تحقیق کے لیے جگر کی حیات و شاعری کا موضوع اختیار کر کے اپنے سر  
 ایک بڑی ذمہ داری لی ہے، جس کے لیے وہ ہر طرح قابل تائید ہیں، اور یہ تینوں کتابیں انکی  
 تحقیقات کی آئینہ دار ہیں، یادگار جگر میں انھوں نے ان کے غیر مطبوعہ کلام کو جمع کرنے کی  
 کوشش کی ہے، اور خطوط جگر میں انھوں نے ان کے خطوط کو جمع کر دیا ہے جو انھوں نے  
 دوستوں، بزرگوں اور خردوں کو لکھے ہیں، ان کے خطوط ادبی حیثیت سے جواب دہ کچھ زیادہ  
 اہمیت کے حامل نہ ہوں، مگر وہ انسانی شرافت و مروت کا بہترین مرقع ہیں، جگر کو نظم  
 کے ساتھ نشر پر بھی پوری قدرت تھی، انھوں نے اپنے متعدد معاصرین و تلامذہ کے کلام پر  
 اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، اور ان کے دیوانوں پر دیباچے اور مقدمے لکھے ہیں، نگارشات جگر میں  
 ان سب کو جمع کر دیا گیا ہے، نشر میں انکا ایک اچھا، نیم فلسفیانہ رنگ ہے، انکی تحریروں میں رموز و کنائے بہت  
 ہیں ایسے جا بجا پڑھنے والے کو بھن ضرور ہوتی ہے، مگر تحریکی سنگتگی ادبی حیثیت میں فرق نہیں آنے پاتا، یہ تینوں  
 کتابیں مطالعہ کے لائق ہیں۔

جلد ۹ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۶ء عدد ۵

## مضامین

شذرات سید صباح الدین عبدالرحمن ۳۲۲-۳۲۴

## مقالات

سولہویں سترہویں صدی میں شمالی ہندوستان جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل ۳۲۵-۳۵۰

کے اندر مسلم احیائی تحریکیں رحبڑار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

نعتیہ کی اصطلاح خلاف قیاس پر امام جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۳۵۱-۳۵۶

ابن تیمیہ کی تنقید

کتابیات مقالات علامہ سید سلیمان ندوی جناب عبد القوی صاحب دینوی ۳۶۶-۳۹۷

رحمۃ اللہ علیہ شبیر اردو سیفیہ کالج بھوپال

مطبوعات جدیدہ م . ج ۳۹۶-۴۰۰

## ضروری اعلان

پاکستان کے خریداران مہارت اپنا چندہ بینک میں جمع کر کے اس کا ڈرافٹ دار المصنفین شہلی اکیڈمی

کے نام ارسال کریں، اگر چندہ کا ڈرافٹ نہ بھیج سکیں تو حسب ذیل پتہ پر ساڑھے آٹھ روپے جمع کر کے

اس کے وصول ہونے کی رسید دار المصنفین اعظم گڑھ بھیج دیں، تو مہارت ان کے نام جاری کر دیا جائیگا۔

جناب سخی احمد صاحب ہاشمی لکھنؤ اردو سندھ یونیورسٹی حیدر آباد سندھ۔

منیجر



## مشن

ماہرین معارف ڈاکٹر حمید اللہ صاحبؒ اچھی طرح واقف ہوں گے، وہ ۱۹۲۷ء سے پہلے عثمانیہ یونیورسٹی  
جید آباد کن کے بہت ہی لائق استاد تھے کئی اہم کتابوں مثلاً محمد نبوی کا نظام تعلیم، محمد نبوی میں نظام حکمرانی،  
محمد نبوی کے میدان جنگ، حبشہ اور عروب، مسلم کنگڈم آف اسٹیٹ وغیرہ کے مصنف بھی ہیں، انکو سیر نبوی  
کے مختلف جلدوں سے بڑی شغف تھی رہی ہو، جیسا کہ انکی تصانیف سے بھی ظاہر ہے، آجکل پیرس یونیورسٹی میں  
پروفیسر ہیں، دیارِ فرنگ میں رہنے کے باوجود پختہ عقیدہ کے مسلمان ہونے کے ساتھ اسلامی علوم و فنون کے  
بھی بڑے دلدادہ ہیں، جن پر کچھ نہ کچھ برابر کام کرتے رہتے ہیں، انکی اس دلدادگی کا ثبوت کتاب المتمدنی اصول  
الفقہ کی طباعت و اشاعت پر جو دارالمصنفین کو گذشتہ مہینہ دمشق سے موصول ہوئی ہے،

اصول فقہ کی تدوین دوسری صدی ہجری میں شروع ہو گئی تھی، مگر اس پر مفید کام تیسری اور چوتھی صدی  
میں انجام پایا چوتھی صدی کے آخر میں ابو الحسن محمد بن علی الطیب بصری، ایک مشہور متذہب عالم گندے میں جو  
بنیادیں درس دیا کرتے تھے، اپنے علمی تبحر کی وجہ سے امام وقت کہلاتے تھے، ابتداً ہی میں فقہ میں وقت  
پائی، کلام اور اصول فقہ پر کئی کتابیں لکھیں، ان میں انکی ضخیم تصنیف ”کتاب المتمدنی اصول الفقہ“ بہت  
مشہور ہوئی جس سے امام محمد زکریاؒ نے بھی اپنی کتاب المصنوع میں پورا استفادہ کیا ہو، اسی نام  
کتاب کو ڈاکٹر حمید اللہ نے جناب احمد کبیر اور جناب حسن خفنی کی مدد سے دو جلدوں میں ایڈٹ کیا ہے،  
اس کی پہلی جلد کی اشاعت کا فیصلہ ۱۹۶۲ء میں المطبعة الکاتولویہ بیروت نے کیا تھا، جو اب تک پہلے

پس نہیں پہنچی ہو، اسکی دوسری جلد المجد العلیٰ الفری لدراسات العربیہ دمشق نے شائع کی ہو، اور یہ علمی تحفہ دارالمصنفین کو بھی بھیجا ہے، اسکی ضخامت ۵۱۰ صفحے ۲۶×۲۰ سے زیادہ ہے، اس میں اجماع اور قیاس پر فاضلانہ مباحث ہیں، کتاب کے آخر میں مصنف کو اور غیر مطبوعہ رسالے زیادت المستند اور انقیاس الشرعی شامل کر دیے گئے ہیں، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کتاب پر ایک پُر مغز مقدمہ مزایا زبان میں لکھا ہے، امید ہے کہ ہندوستان کے فقہاء کے حلقہ میں یہ کتاب غور سے پڑھی جائیگی، جو نہ صرف مصنف بلکہ ڈاکٹر حمید اللہ کی بھی محنت و کاوش کا اصلی صلہ ہوگا۔

افغانستان اور کابل یونیورسٹی نے دارالمصنفین سے علمی و ثقافتی تعلقات پیدا کرنے کی خاطر اپنے دور رسالے عرفان اور ادب بھیجے شروع کیے ہیں، عرفان افغانستان کی وزارت تعلیم کا مصور ماہانہ ترجمان ہے، جس میں افغانستان کے مختلف تعلیمی مسائل پر مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں، یہ گزشتہ چوالیس سال سے برابر نکل رہا ہے، اس وقت اس کے مسؤل مدیر جناب غلام محی الدین شیدو ہیں، ادب کابل یونیورسٹی کے شعبہ ادبیات کا دو ماہی رسالہ ہے جس کے مدیر جناب محمد حسین راضی ہیں، اب تک اسکی سوڑہ جلدیں نکل چکی ہیں، ان رسالوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ افغانستان کی جدید فارسی قدیم فارسی کس قدر مختلف ہوتی جا رہی ہے، مثلاً رسالہ ادب میں یونیورسٹی کے لیے پوسٹنٹون فیکلٹی آف لیٹریز کیلئے پونجی ادبیات اور غالباً پروفیسروں اور لکچروں کے لیے پوسٹنٹون، پوہاند، پونہل اور پونہ دی وغیرہ جیسے الفاظ دیکھنے میں آئے، انگریزی الفاظ بھی قبول کیے جا رہے ہیں، مثلاً جرنلزم، ڈیپارٹمنٹ، کلچر، بلیوٹین، ایڈریس، رپورٹ اور کمیٹی کے بجائے نو ورنالیزم، دیپارٹمنٹ، کلتور، بلوٹین، اورس، راپور اور کو میتہ استعمال کیے گئے ہیں، رسالہ ادب کے ایک شمارہ میں عبدالقادر بیدل عظیم آبادی پر تین مقالے نظریات یک ادو پائی دربارہ میرزا عبدالقادر بیدل، وصف طبیعت و اشعار بیدل، ملاحظاتی و بارہ دیالیزم

بیدل پر ہیں، جو کابل یونیورسٹی میں اٹلی کے پروفیسر بوساتی کے توسیعی خطبات ہیں، اسی شمار میں افغانستان کے ملک اشرف جہاں کا ایک محسن بیدل کی ایک غزل پر ہے، بیدل کی مقبولیت ہندستان سے زیادہ افغانستان میں رہی ہے، اور یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ یہ وہاں اب تک قائم ہے، افغانستان کی پشتو اکیڈمی کی طرف سے بھی دو کتابیں دہلیتو متلو نہ اور پښتو کلی موصول ہوئی ہیں، افغانستان کی وزارت تعلیم، کابل یونیورسٹی اور پشتو اکاڈمی نے دارالمصنفین سے علم دوستی کا جو جذبہ ظاہر کیا جو اس کے لیے یہ ادارہ ممنون ہے اور ان سے ہر طرح کی تعاون کرنے کو تیار ہے۔

حکومت کی بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کی طرح ڈھاکہ میں بھی پاکستان ایشیاٹک سوسائٹی قائم ہوئی ہے، اس کا سہ ماہی انگریزی رسالہ دارالمصنفین میں برابر موصول ہو رہا ہے، اب تک اسکی بارہ جلدیں شائع ہو چکی ہیں، اس کے مضامین کا معیار وہی ہے جو ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل کا ہونا چاہیے، اس سوسائٹی کی طرف سے انگریزی میں تقریباً دو جن اہم اور مفید کتابیں نکل چکی ہیں، جن میں کچھ یہ ہیں: بنگال کے مسلمانوں کی معاشرتی تاریخ، متلون کارالسلطنت ڈھاکہ بنگال میں مسلمانوں کے سکے، مرشد علی خاں اور اسکا زمانہ از ڈاکٹر عبدالحکیم، تاریخ خانجماں و مخزن افغانی جلد اول و دوم مرتبہ ڈاکٹر اس، ایم، امام الدین، بنگال میں مسلمانوں کا فن تعمیرات، بنگال میں مسلمانوں کے کتبات از ڈاکٹر محمد حسن حسن دانی، وہابیوں کے مقدّمات کے ساتھ ذرات از ڈاکٹر حسین احمد خاں وغیرہ، اس ادارہ کے علمی کاموں کا آغاز بہت ہی خاطر خواہ ہے، حکومت میں بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کا ماضی فارسی مخطوطات کی طباعت و اشاعت سے بڑا شاندار رہا ہے، امید ہے کہ پاکستان کی ایشیاٹک سوسائٹی غیر مطبوعہ فارسی مخطوطات بھی شائع کر کے اسی قسم کی شاندار علمی روایت قائم کرنے کی کوشش کرے گی۔

اس سال دارالمصنفین کی چھٹی کتابیں مقالات سلیمان جلد اول، دین رحمت جلد اول، تبتہ و تبیین جلد دوم، حسابہ المثنوی، عمدۃ منیلہ ہند و مسلمان مؤرخین کی نظریں جلد اول، ہندستان امیر خسرو کی نظریں، ایک ساتھ شائع ہو چکی ہیں، جو امید ہے کہ جلد شائع ہو کر دارالمصنفین کے دوامی اراکین اور عام شائقین کے ہاتھوں میں پہنچ جائیں گی۔

# مقالات

## سولہویں سترہویں صدی میں شمالی ہندوستان کے اندر مسلم احيائی تحریکیں از

جناب شبیر احمد خاں صاحب، غوری ایم اے ایل ایل بی، جسٹس ارہمات عربی و فارسی اتر پردیش  
مذکورہ بالا عنوان سے ڈاکٹر اطہر عباس صاحب ضروی کی کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے جس کے  
ایک باب پر تبصرہ مارچ ۱۹۶۶ء کے معاہدے میں آچکا ہے، مصنف اس سے پیشتر نعل اور قبل نعل  
ہندوستان کی متعدد تاریخیں لکھ چکے ہیں، مگر یہ ان کے لیے بالکل ہی نیا میدان تحقیق ہے، اب تک انھوں نے  
سیاسی تاریخیں لکھی تھیں، جن میں "افراد" کے کا ناموں کا تذکرہ تھا، اس کتاب کے موضوع کا تعلق فکری تاریخ سے  
ہے جس میں "انکار" کے آثار و ارتقاء، تاثیر و تاثر اور حوالہ و دواعی کی تحقیق و نشاندہی کا جائزہ لیا جاتا  
ہے، جنھوں نے مختلف فکری تحریکوں کی پیدائش، ان کے اسرار و اباط، اور ان کے ضحلال اور  
احیا، و تجدید میں حصہ لیا ہے، ان دونوں کوششوں میں جو تفاوت ہے، وہ ظاہر ہے، لہذا دونوں کی  
ذمہ داری انجام دہی کے لیے جن معتقدات و استعدادات کی ضرورت ہو ان میں بنیادی فرق ہے،  
مصنف کا کہنا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو بڑے وسیع مطالعہ کے بعد مرتب کیا ہے، چنانچہ  
انھوں نے اپنے آخذ و مصادر کی ایک طویل فہرست ۴۵ صفحات میں دی ہے، ان میں سیاسی تاریخیں

بھی ہیں، علماء و مشائخ کے تذکرے بھی ہیں، صوفیائے کرام کے لغوظات بھی ہیں اور تصوف و سلوک کی کتابوں کے متون کے علاوہ عرفانی فلسفہ کے کتب و رسائل بھی ہیں، ان میں ”گیمرائے سماعت“ اور ”عمارن الممار“ جیسے فنی تصوف کے شاہکار بھی ہیں، اور ”معاویج الاعجاز شرح گلشن راؤ“، ”تسویہ و شریع تسویہ“ وغیرہ فلسفیانہ تصوف کی کتابیں بھی ہیں، بلکہ ”جواہر ختمہ“ حتیٰ کہ ”حسنات العارفین“ بھی مشہور ہیں، اتنی کثیر تعداد کتابوں کے مندرجات کا (جو اکثر حالات میں باہم گردست و گریباں ہیں) سیاق سابق کا روشنی میں مطالعہ کرنے کے بعد ایک متوازن رائے قائم کرنا، جو مختلف اخذ و سہ اخذ کیے ہوئے حوالوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو، ایک کڑی کام ہے، جس کا ذکر کرتا آسان نہیں ہے، خصوصاً مصنف کے لیے تو بہت مشکل کام تھا، اس لیے ان کی پیش کش میں کھانچے اور ان کے استہلال میں مجبور ہی مجبور ہیں،

مصنف نے اپنے ماخذ و مصادر کی فہرست میں یہ بھی بتایا ہے کہ انھوں نے تفسیر میں ”بحر مواج“ ”تفسیر حسینی“، ”تفسیر شاہ“، ”حدیث میں سفر السعاده“ و ”شرع سفر السعاده“ اور ”اشعۃ اللمعات“، فقہ میں ”فہرہ روز شاہی“ اور ”معاہد و کلام میں“ تکمیل الایمان“ کو بھی اس کتاب کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں پیش نظر رکھا ہے، مگر ان کے مطالعہ کا (وہ سائنڈا نہ ہی کیوں نہ ہوتا) ان کے افادات میں اولیٰ اشارہ بھی نہیں ملتا، اس کے ساتھ جو کتابیں سوئسویں صدی کے ماہرین میں داخل مضامین تھیں اور مختلف اکابر فضلاء عہد میں متداول اور ان کے علمی مباحث میں کلمہ اور عمدہ طریقہ سمجھی جاتی تھیں، جیسے تفسیر میں ”کشاف“ اور ”بیضاوی“، فقہ میں ”ہدایہ“، اصول فقہ میں ”توضیح تلویح“ اور ”غنیۃ فی شرح مختصر ابن ماجہ“

لے کثرت و عمری السنہ ۱۳۳۵ھ کی تصنیف ہے، اپنے اعتزال کے باوجود یہ قدیم زمانہ سے درس و مطالعہ میں متداول ہندوستان میں بھی اس کا رواج شیخ نظام الدین ادیانہ کے اذ سے پہلے تھا ہے۔ خاصاً نامہ الدین بیضاوی نے اس کو مقبول سے پاک کر کے اپنی تفسیر انوار حضرت علیؑ کی جو تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے بیضاوی بھی ہندوستان میں عرصہ دراز سے (باقی ملاحظہ ص ۳۴۷ پر)

از قاضی محمد الدین ابی [عقائد میں شہرہ عقائد نسفی، کلام میں شرح المواقف، کلامی فلسفہ میں شرح عقائد]

(بقیہ جوشی ص ۳۶۷) شیخ علی متقی (۱۰۷۵ھ - ۱۱۵۵ھ) نے اسے شیخ حسام الدین تقی سے پڑھا تھا، اگلی صدی میں شیخ وجیل الدین گجراتی نے اس پر حاشیہ لکھا، سترہویں صدی میں غول علاء الدین امیر فتح اللہ، ملا عبد السلام لاہوری، مفتی عبد السلام دیوبند، ملا عبد کلیم سیالکوٹی وغیرہ نے حواشی لکھے۔ آٹھ دہائیہ برہان الدین مرغینانی کی تصنیف سے یہ فقہ کی مستند کتاب ہو جو آج بھی درس میں داخل ہے۔ سولہویں صدی میں مولانا الامداد چوہدری اور شیخ وجیہ الدین گجراتی نے اس پر حواشی لکھے، صدر الشریعہ کی شرح ہے اپنے ہی متن متفیع الاصول پر، بعد میں توضیح پر علامہ نقی الدینی نے ترویج کے نام سے حاشیہ لکھا اور اس طرح یہ کتاب تو توضیح ترویج کے نام سے روم اور ہندوستان کے مدارس میں متداول ہوئی، سولہویں صدی میں شیخ یعقوب صری کشمیری اور شیخ وجیل الدین گجراتی نے اور اگلی صدی میں ملا عبد کلیم سیالکوٹی اور ان کے صاحبزادے مولانا عبد اللہ شلیب نے اس پر حواشی لکھے، آٹھ صدی میں صاحب از قاضی محمد اصول فقہ کے اعلیٰ انصاب میں شامل تھے، امام الدین ریاضی نے لکھا ہے کہ انھیں اس کتاب کے پڑھنے کی آرزو تھی، اور یہ آرزو خواجہ ابو المعالی کے درس میں پوری ہوئی جہاں تقریباً پچاس طلبہ علم فقہی کو میرید شریف کے حاشیہ کے ساتھ ان سے پڑھتے تھے،

(جوشی صفحہ ۳۶۸) لے عقائد نسفی، امام نجم الدین عمر المتوفی ۷۳۵ھ کی تصنیف ہے جو اس پر علامہ نقی الدینی نے شرح لکھی جو بہت جلد درس میں داخل ہو گئی، ہندوستان میں بھی اس کا رواج دسویں صدی میں قائم تھا، مولانا علاء الدین لاہری نے اس کا حاشیہ لکھ کر میرا حاکم سنبھلی کے بصرہ کے لیے پیش کیا تھا، ان کے علاوہ علامہ شاہ دارالافتاء میں ہے کہ امام الدین اسحاق عینی اور ملا احمد جند کے حاشیہ کے علاوہ قاضی خان پرنسی کا حاشیہ بھی مشہور تھا، ہندوستان میں سولہویں صدی کے اندر شیخ وجیل الدین گجراتی کا اور سترہویں صدی میں ملا عبد کلیم سیالکوٹی کا حاشیہ بہت زیادہ مشہور ہوا، حضرت الذکر نے شرح عقائد نسفی کے حاشیہ خیالی پر بھی حاشیہ لکھا جو اس صدی میں بھی متداول تھا، لے شرح مواقف علم کلام کی آخری کتاب ہے، ہندوستان میں اس کا رواج ہندوہویں صدی سے ملا جبکہ مولانا یونس بکوندی سے حسین شاہ سندھی نے اسے پڑھا، عبد کلیم سیالکوٹی نے شرح مواقف پر حاشیہ لکھا، آٹھ صدی میں قاضی محمد الدین ابی [عقائد میں شہرہ عقائد نسفی، کلام میں شرح المواقف، کلامی فلسفہ میں شرح عقائد]

”شرح توحید“، ”حاشیہ قدیر“، ”حاشیہ جدیدہ“، ”نظف غفر شمس“، ”شرح سلطان“، ”شرح ہدایۃ الحکمہ“ اور ”شرح حکمۃ اللہ“ ان کے ذکر سے اعراض وبے اعتنائی بڑی معنی خیز ہے، مان کتابوں نے نہ صرف اس عہد کے مفکرین کی تفکیری سرگرمیوں کے لیے بنیادی مواد فراہم کیا تھا، بلکہ ان کے توسط سے ملک کی رائے عامہ کی مذہبی، فلسفیانہ اور عرفانی جہات کو بھی متعین کیا تھا، کیونکہ عوام الناس اپنے دینی و دلاویزی رجحانات کے لیے ان ہی مفکرین عہد کے مواعظ و مناظرات، مکتوبات و ملفوظات اور کتب و رسائل کے رجحان منت رہے، اتنی اہم اور ناگزیر تحقیقی ضرورت سے بے اعتنائی ناقابل فہم ہے، اگر مصنف کی نظر اتنی اہم بات تک نہیں پہنچ سکتی تھی تو اس موضوع کا انتخاب نہ کرنا چاہیے تھا، اس موضوع پر لکھنے کے لیے جن وقت نظر اور علمی و تحقیقی بصیرت کی ضرورت تھی وہ مصنف کی کتاب سے مطلق ظاہر نہیں ہوتی،

مصنف نے اپنے ذمہ جو کام لیا تھا وہ بڑا دلچسپ، مفید اور اہم ہے، مگر وہ زیر نظر عہد کی تجدیدی و احیائی تحریکوں کے تذکرے اور ان فکری و سیاسی اور معاشرتی و معاشرتی عوامل کے تجزیہ و پرچن کے نتیجے میں یہ

(بقیہ حاشیہ ص ۳۱۷) میں تن ہے جس پر متفق وہ دینی نے شرح لکھی تھی، اس شرح پر مولانا یوسف کو بیج احمد مولانا غلامانی نے حواشی لکھے، ہندوستان میں بھی اس کا رواج تھا، سترہویں صدی میں ملا عبدالمکرم سیالکوٹی نے اس پر حاشیہ لکھا،

(حواشی صفحہ ۸) لے جو بدیشی علم کلام میں محقق طوسی کا تفسیر، سند لوگوں نے اس کی شرح لکھی، ان میں مولانا توشیح کی شرح زیادہ مشہور ہوئی اور آج تک عدس میں داخل ہے، توشیح کی شرح جو بدیشی پر جو حواشی لکھے گئے ان میں متفق وہ دینی کے دو حاشیہ زیلہ مشہور ہیں،

حاشیہ قدیر اور حاشیہ جدیدہ، یہ دونوں حاشیہ ہندوستان کے اندر درس میں داخل تھے، سولہویں صدی میں شیخ دجلال دین گجراتی نے حاشیہ قدیر پر حاشیہ لکھا۔ یہ شرح شمس قطبی کے نام سے آج تک داخل درس ہے، فیروز تفتل کے زمانے سے سکندر بودائی تک کے زمانہ تک منطق کے مضامین، آخری کتاب سمجھی جاتی تھی، اسے شرح مطالع کو قاضی عبدالسمیع اند جالی عہد اکبری میں خاص طور سے پڑھایا کرتے تھے، اسے شرح ہدایۃ الحکمہ مسند کا آج کے دن تک ہمارے بیان و اداج ہے، اسے شرح حکمۃ اللہ میں بھی اسی صدی تک درس میں داخل تھی۔

تحریریں ظور پذیر ہوئی تھیں، اپنی تحقیقی سماعی کو منحصر رکھنے تو یہ واقعی ایک بڑی مفید علمی خدمت ہوتی، مگر اس جائزہ کی ترتیب میں انھوں نے حقیقت پسندی پر ذاتی پسند و ناپسند کو ترجیح دی ہے، اور اس جذبہ کی شدت نے بسا اوقات انھیں آریخ کے واقعی حقائق سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے، اپنے وقت کی تبلیغ کے لیے انھوں نے بڑی طول طویل تہمیدیں لکھی ہیں، پھر پہلے سے طے کیے ہوئے نتائج اخذ کرنے کے لیے انھوں نے ان قسیدہ شدات کی حقیقت پسندانہ توضیح کے بجائے "اختراعی توحید" کی کوشش کی ہے، اور اس کوشش میں وہ تہمید کو دراز سے دراز تر بناتے گئے ہیں،

کتاب دس ابواب مشتمل ہے، جن میں صرف چار باب (چھٹا، ساتواں، آٹھواں اور نوواں) اصل موضوع کی وضاحت متعلق ہیں، ان میں چوتھے باب کا بھی اعنا ذکر کیا جاسکتا ہے، اگرچہ اس کے اندر جن "احیائی سرگرمیوں" کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ مذہبی احیاء سے زیادہ "قلبی احیاء" کہلانے کی مستحق ہیں، باقی پانچ ابواب میں سے پہلے تین اور پانچویں باب میں موضوع کتاب کی تہمید اور پس منظر بیان کرنے کی کوشش کی ہے، آخری باب جس کا عنوان "نظام بازگشت اور نتیجہ" ہے، ایک طرح کا "خلاصہ مقالہ" ہے، یہ باب تحقیق کے بجائے تبلیغی (Propagandist - like) ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ ضخیم کتاب احتیاق و حلفاً جذبہ کے بجائے جو علمی و تحقیقی سرگرمیوں کی ضرورت اولین ہے، ایک خاص کتب خیال کے پروپیگنڈے کے لیے لکھی ہے۔

اصلی طور پر اس کتاب کو سو لہویں سرگرمیوں صدی میں شمالی ہندوستان کے اندر مسلم احیائی تحریکوں کے جائزے پر مشتمل ہونا چاہئے تھا، مگر اس کا اصل اور حقیقی موضوع ہے، اس کی تہمید کے لیے اگر ضرورت تھی تو ہندوستان میں اس مذہب کے آغاز و ارتقاء کے عمل یا محفل تذکرے کی سعی جس کی تجدید و اصلاح

لے مثلاً یہ مذہب (اسلام) ہندوستان میں کب داخل ہوا، اور کس طرح اس کی اشاعت ہوئی، بڑو شمشیر بھیلہ اپنا "آبادی کے مبعوع و بغت قبول کیا، اگر بڑو شمشیر بھیلہ تو محکوم لوگوں نے اپنے مالکوں کی سیاسی مکروری کے بعد اسے (باقی ماضیہ ص ۳۳۰ پر)



کوشش سولہویں صدی کے مصلحین نے بعض مصنف نے احيائیت پسندوں کے نام سے یاد فرمایا کی تھی، اس کے ساتھ دوسری ضرورت ان عوام کے تجزیہ کی تھی، جنہوں نے اس مذہب کو متاثر کر کے ان مزمعہ احيائیت پسندوں کی تجدید و اصلاح کی کوشش کو آغاز کیا دیا تھا،

مگر ان طویل تہید ابواب میں ان دونوں انوں میں سے کسی ایک کا بھی نام کے لیے ذکر نہیں ہے، ظاہر ہے اس کو تاہی کی کافی ان لوگوں پر جنہوں نے اس تجدید و احيائیت دین کے کام پر اپنی کمر ہمت باندھ رکھی تھی، تعصب و تنگ نظری، فرقہ واریت اور جہت پسندی و مشغولیت بیزاری کے الزامات لگا کر نہیں کیا جاسکتی، اس کے برخلاف کتاب کی ابتدا پہلا باب "پندرہویں صدی سے سولہویں صدی تک ہندوستان

میں تصوف" کے جائزے سے ہوتی ہے، یہ جائزہ ۹۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، دوسرا تیسرا باب "ہندو مت کی سرگرمیوں کے جائزے پر مشتمل ہے، پانچواں باب نقشبندی سلسلے کے شاخ کے ذکر سے پر ہے، لیکن (۱) نہ تو "اسلام" محض تصوف، ہندو مت یا نقشبندی سلسلے کے مترادف ہے، جن کا ذکر ہندو سولہویں صدی کی تجدیدی و احيائی تحریکوں کے سمجھنے میں مفید ہو سکے، اور (۲) نہ سولہویں صدی کے ان مزمعہ "احیائیت پسندوں" کی سرگرمیاں محض تصوف کی تجدید یا "احیاء" تک محدود

(بقیہ ملاحظہ ہو ص ۱۰۰) نہیں چھوڑا، لیکن اگر بطور درخست قبول کیا تو وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر انہوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کیا اور بیرونی ملک اور غنیمی قوم کے مذہب کو اختیار کیا۔

(حاشیہ صفحہ ۱۰۱) لے مثلاً ان عوام میں کون سی سیاسی عوامل تھے اور کون سا مقامی معاشرتی، کن عوام نے بیرونی ملک سے انگوہیاں کے اسلام کو ماؤٹ یا متاثر کیا تھا، اور کون عوام مقامی تھے نیز خود اس ملک کی دیرینہ روایت نے جس کے زیر اثر باہر سے آنے والے تمام مذاہب اور ثقافتیں مقامی مذہب و ثقافت میں مدغم ہو کر اپنی انفرادیت کھو بیٹھیں، اس نے مذہب اور اس کے ساتھ آنے والی ثقافت کو کتنا تنگ متاثر کیا اور اسے اپنے اندر پورے طور پر جذب کر لینے میں مقامی مذہب کو کبھی ناکامی ہوئی۔

نہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے ان فرعونہٗ احیائیت پسندوں کو اس بنا پر بدین سهام تنقید نہیں بنایا کہ وہ تصوف کے اندر تجدید کا صلاح کر رہے تھے۔ بلکہ ان کی شریعت پسندی اور احیائیت کی کوششوں کی بنا پر ان کی نگاہ میں جہنمی فرمائی ہے۔ اور کہا ہے کہ ان کی یہ کوششیں ناکام رہیں۔ حالانکہ ان کا ایک بڑی حد تک انہیں تصوف کی تجدید و اصلاح، بالخصوص نظریہ وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الوجود کی تبلیغ و اشاعت کے باب میں ہوئی، بالخصوص جہنمی لوگوں کے ہاتھوں انہیں تصوف کی تجدید و اصلاح اور وحدت الوجود کے لئے شاہ ولی اللہ نے فیصلہ وحدت الوجود و وحدت الشہود و لکھنے والوں نے نظریوں میں تطبیق کی کوشش کی اگرچہ خود ان کا رجحان وحدت الوجود کی جانب ہو، متاخر مشہور ہیں میں وہ بزرگ خاص طور سے قابل ذکر ہیں، خواجہ میر نامور (مصنف نالغہ لیب) اور خواجہ میر درد (مصنف وار و اوتاد و نظم الکتاب)۔ مرزا مظہر جانپاناں بھی وحدت الشہود کے قائل تھے، ان ہی کے ایام سے مولوی غلام محی بہار نے کلمۃ الحق لکھی جس میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے فیصلہ وحدت الوجود و وحدت الشہود کا رد کیا تھا۔ مولوی غلام محی نے کلمۃ الحق کی تردید میں مولانا شاہ رفیع الدین صاحب "دفع الباطل" کے نام سے ایک مبسوط کتاب لکھی، متاخر مطبوعات میں خاص طور سے مولانا فضل حق خیر آبادی کا بھی رجحان وحدت الوجود ہی کی جانب تھا، انہوں نے اسکی تصویب کے لئے "الروض الوجودی فی حقیقۃ الوجود" کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا تھا۔

لیکن وحدت الشہود کے مقابلے میں وحدت الوجود کو عوام میں مقبول بنانے کے اندر شعراء کا بڑا حصہ تھا، مگر صوفیاء ہوں یا اہل منطق یا شعراء ان کی کوششوں کے باوجود وحدت الوجود میں جو اشکالات تھے، وہ برقرار رہے اور اہل نظر خود اس کے ساتھ راضی نہ کر سکے، خود شعراء کو ام بھی اس موقف کے ساتھ مطمئن نہیں تھے، غالب جبرست کے ملبردار تھے، اور قبول حانی "توحید و حمدی کو اسلام کا اصل الاصول اور رکن کہیں جانتے تھے..... توحید و حمدی ان کی شاعری کا مضرب گئی تھی۔" بالخصوص اس میں جو اشکال مضرب تھے، ان سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ کہتے تھے۔

کزت آرائی وحدت ہے پر شاہی دہم  
کہ دیا کا فوان اصرام خیالی نے مجھے

کے مقبول بنانے میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، وہ بھی اچیلے شریعت اور تجدید دین کے بارے میں سولہویں  
سترہویں صدی کے ان مرحومہ اہلِ اہلیت پسندوں سے کم سرگرم کار نہیں تھے، شاہ ولی اللہ اور ان کے  
خاندان بالخصوص مولانا اسماعیل شہید نے جس طرح اپنی زندگی اہلِ سنت اور استیصالِ بدعت کی  
کوشش میں صرف کی، وہ ہمارے سامنے ہے، اور کسی طرح مؤخر الذکر حضرات کی تجدیدی و اصلاحی مساعی  
سولہویں سترہویں صدی کے ان مرحومہ "اہلِ اہلیت پسندوں کی کوشش سے کم نہیں ہیں، شاہ ولی اللہ  
اور ان کے جانشین کہہ کے اللہ کو پیارے ہو چکے، مگر آج بھی ان کے سلسلے کے منتبین پورے پرمغیر  
کے اندر اتباعِ سنت اور رویدادِ عات کی کوششوں میں مصروف ہیں،

بناکردنِ خوش رستمِ بخون و خاکِ ظلمین خدا رحمت کند این فاشقانِ پاکِ طہیت را

اس لیے یہ طویل تمہید نہ صرف غیر ضروری ہے بلکہ گراہ کن غلط فہمیوں کی صورت بھی ہے، شاید مصنف  
کے ذہن میں "تہذیب اسلام" کا کوئی واضح تصور نہیں تھا، اور اس لیے انھوں نے اسے تصوف کا  
مترادف سمجھ لیا، اپنی مصلحت پسندی کی بنا پر انھوں نے اسلام کے واضح اور صحیح تصور سے دانستہ اعراض  
و چشم پوشی برتی ہے،

انھوں نے اس تمہید [تیرہویں صدی سے سولہویں صدی تک ہندوستان میں تصوف] کی ایک  
مزید تمہید لکھی ہے، یعنی "اسلام میں تصوف کا آغاز و ارتقاء"، لیکن اس تمہید و تمہید کا نتیجہ یہ ہوا کہ بجائے  
اس کے کہ اسلامیات یا قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ کا طالب علم ان کی اس تصنیف سے  
کوئی فائدہ حاصل کرے، یہ تو ضیح "مزید علمی و فکری الجھنوں میں الجھ کر رہ گئی ہے،

ہندوستان میں تصوف کے آغاز و ارتقاء کی بحث کے اندر بہت کچھ لکھانے رہ گئے ہیں، مثلاً

۱۔ اگر ہندوستان میں تصوف کا آغاز محمد شیع علی جویری سے ہوا، جن کا سال وفات عموماً لکھا ہوا ہے  
صدی سہم کے وسط (۱۱۷۵ء) میں بتایا جاتا ہے، تو ان تین صدیوں کے بارے میں کیا کہا جائیگا جو محمد بن قاسم

کی فتح سندہ (۱۹۳۲ء) سے لیکر محمود غزنوی کے فتح لہان (۱۱۸۵ء) تک گزری تھیں، کیا اس زمانہ کے اسلامی ہند میں تصوف نہیں تھا، حالانکہ مسلمان اس زمانہ میں برصغیر کے اندر باقاعدہ آباد ہو چکے تھے، اور صنف کے انداز فکر سے کچھ ایسا ترشح ہوتا ہے کہ تصوف اور اسلام مترادف ہیں۔

۲- جب تک یہ طے نہ ہو جائے کہ مخدوم شیخ علی جوہریؒ سے قبل یا ان کے زمانہ میں برصغیر کے اندر صوفیائے کرام آپکے تھے، ان کے ویرانت انداز فکر سے متاثر ہونے کا سوال اٹھانا بالکل بے سود ہے، لہٰذا بعد کے تنبیہی ابواب میں جو کھانچے ہیں، ان کی تفصیل موجب تطویل ہوگی،

نفس موضوع کی توضیح کے سلسلے میں سب سے پہلے چوتھے باب کا عنوان ہی محل نظر ہے، جو فاضل صنف کے نغظوں میں حسب ذیل ہے:-

### “Theological Studies Revived”

لے اس سلسلے میں وہ نگلن کی تقلید ہی بڑی دور کی کوڑی لاکھ ہیں، فرماتے ہیں شیخ یازید بستانی نے اپنا فنا کا مخصوص تصور اپنے شیخ ابوہیثمیؒ سے اند کیا ہو گا جو سندھیاؒ ہونے کے ناتے ہندی الاصل تھے، اور اس لیے ان کے تصور شاد ویدانت کاغذ تھے، اسی لیے یازید بستانیؒ فنا کا منہم زد کے وجود کے بالکل عموماً ہونے میں سمجھتے تھے۔“

یہ گفت بارہ ہے جس میں کا شیخ علی جوہریؒ پر تھکانہ نہیں ہوا، وہ فنا کے اسلامی تصور کی تصویر ہی کے قابل تھے، بہر حال اگر فاضل صنف نے کشف المحجوب کا بنفس نفس مطالعہ فرمانے کی رحمت گوارا فرمائی ہوتی (حالانکہ کتابیات میں وہ اس کے مدعی ہیں) تو ان پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ جب شیخ جوہریؒ ہندوستان تشریف لائے تو یہاں بہت سے فخر اکو فنا کے ہندو تصور کا قائل پایا، جہاں کشف المحجوب میں فرماتے ہیں:

”فائدہ ہندوستان مروجہ دیدیم کہ مدعی بود متبیینہ ذکر و علم، اہل اندیس میں سنا جو کہد، چون بھاکہ کرم و سہ خود

فتارانی شناخت روز بقا، و تعلیم از محدث فرستے توانست کہ،“ کشف المحجوب ص ۱۹

دوسری جگہ ہندو تصور فنا سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”گر وہ لادہ دین منی مطلق آقا، است دہند اند کہ اس فنا منی نصذات است، نیست گفتن شغف و بقا، انکہ بقا کے حق ہندو ہیوندو، و اہل ہرودہ حال است۔“

سوال یہ ہے کہ کیا شیخ علی شتی (۱۹۵۵ء-۱۹۹۵ء) سے پہلے *Theological Studies* کا رواج ختم ہو گیا تھا جو ان کے ساتھ ان علوم کے تعلیم و تعلم کا از سر نو رواج ہوا، مگر مصنف کا ایسا خیال ہے تو یہ اسلامی ہند کی علمی تاریخ سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

"*Theology*" سے مراد عام طور پر مذہبی علوم یا مخصوص فقہ سے ہوتی ہے اور اسلامی ہند کی علمی تاریخ میں ان علوم یا مخصوص فقہ کا پہلے دن سے جسے محمد بن قاسم نے سنہ ۷۱۱ء میں لایا، آج کے دن تک رواج رہا ہے، اور نویں صدی کے خاتمہ تک تو لڑکوں میں مذہبی علوم ہی پھیلے ہوئے تھے، علوم عقلیہ کا زیادہ جرحہ چاند تھا، اس لیے یہ کہنا کہ شیخ علی شتی کے زمانہ سے مذہبی علوم کے تعلیم و تعلم کا از سر نو رواج (*Revival*) ہوا، قطعاً غلط ہے۔

"*Theology*" کا دوسرا مفہوم علم کلام ہے جس کا آج بھی "*Scholastic Theology*" کے نام سے ترجمہ کیا جاتا ہے، مگر (الف) نہ تو اسلامی ہند کی علمی تاریخ کے اندر کبھی اس سے پہلے علم کلام کا خاص جرحہ چاند تھا، جو نویں و دسویں صدی میں اس کے احیاء کا سوال پیدا ہوتا (ب) ان علماء اربعہ نے جن کے تذکرے پر یہ باب مشتمل ہے اور جن کی تعلیمی سرگرمیوں کو "*Theological Studies*" کے "*Revival*" سے تعبیر کیا گیا ہے، علم کلام کے ساتھ کوئی خاص اعتناء کیا، اور (ج) جن لوگوں نے دسویں صدی اور اس کے بعد علم کلام کے ساتھ غیر معمولی اعتناء کیا، وہ ان علماء اربعہ کے علاوہ اور فضلاء تھے۔ اس لیے ان علماء اربعہ کی تعلیمی سرگرمیوں کو "*Theological Studies*" کے "*Revival*" سے تعبیر کرنا نہ صرف غلط بلکہ گمراہ کن ہے۔

بے شک ان علماء اربعہ کے نفس گرم کی تاثیر سے ہندوستان میں علم حدیث کی تعلیم کو خصوصی فروغ نصیب ہوا، مگر (الف) نہ تو "*Theological Studies*" صرف حدیث کی تعلیم پر منحصر ہیں، کیونکہ ان علوم میں حدیث کے علاوہ تفسیر، فقہ، اصول فقہ اور دیگر علوم بھی شامل ہیں،

اصطلاحی طور پر علم الحدیث کا ترجمہ ”Science of Tradition“ کیا جاتا ہے اور (ب) زمستہ کی عوب حکومت کے زمانہ کے علاوہ امام صالحانی کی علمی مساعی کو مستثنیٰ کر کے اسلامی ہند میں کبھی حدیث کے تعلیم و تعلم کا کوئی خاص رواج رہا تھا، جو اس کے اضمحلال اور احیاء کا سوال پیدا ہوتا۔

غرض یہ باب (چوتھا باب) خلط بحث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے جس سے مصنف کی اسلامی ہند کی علمی تاریخ سے بالکل ناواقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔

کتاب کے مطالعہ کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا مقصد حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تنقیص و مذمت ہے، اسی کے لیے یہ غیر ضروری اور گمراہ کن تہمیدیں بڑھائی گئی ہیں، مصنف کے چھپے ہوئے عزائم چھٹے باب میں بے نقاب ہو جاتے ہیں، انبیاء، کرام کی ذوات مقدسہ کے علاوہ اور کس کی شخصیت تنقید سے بالاتر ہو سکتی ہے، مگر تنقید کو تنقید کی حد تک رکھنا چاہیے، اسے تبراً نہیں بنا دینا چاہیے، یہ صحیح ہے کہ مجدد صاحب نے ”رود و افن“ نام کا رسالہ بھی لکھا تھا، مگر جن حالات میں یہ رسالہ لکھا گیا وہ بالکل یہ بدل چکے ہیں، اس عہد کے سیاسی اور معاشرتی حالات اس کے مقتضی تھے، کشمیریوں کی کبر کی مداخلت اسی مذہبی نزاع کا نتیجہ تھی، لیکن آج اس کی تبلیغ ملک کے دو طبقوں کے مابین کشیدگی پیدا کرنے کے مترادف ہو گی، اسی طرح ”رود و افن“ کی یاد تازہ کرنا اور ملک کے دو طبقوں میں ناخوشگوار جذبات کا احیاء کوئی پسندیدہ بات نہیں ہے۔

یہ بھی صحیح ہے کہ مجدد صاحب نے استیصال بدعات اور غیر اسلامی رسوم سے احتراز و اجتناب پر زور دیا اور مجدد صاحب کی پرکوشش مفاد پرست طبقہ کو کبھی ایک آنکھ نہیں بھائی، بالآخر یہی ”وہابیت“ بنی نوع انسان کی ذہنی و معاشی حریت کی ضامن ہے، اس لیے ان حضرات کو جو اس مفاد پرست طبقہ کے ترجمان ہیں، اس ”وہابیت“ سے فطرتاً عقیدت نہ ہو گی، مگر اس

نہیں یہ کہ اپنے آپ کو یہ مسلک حیات کے علمبرداروں کو مطعون کرنے اور ان کے خلاف بے بنیاد الزام تراشی کا حق تو نہیں مل جاتا،

مصنف اس چھٹے باب میں اپنے جذبات کو تحقیقی ذمہ داریوں کے تاب نہ نہیں رکھ سکے اور انھوں نے معمولی معمولی واقعات سے مجدد صاحب کی تقصیر کے لیے سامانِ استدلال بہم پہنچانے کی کوشش فرمائی ہے، مثلاً، "مصنف کا خیال ہے کہ مجدد صاحب کے مزاج میں بچپن ہی سے رجعت پسندی اور فرقہ واریت راسخ ہو گئی تھی، اور یہ ان کے وطنی اثرات کا نتیجہ تھا جہاں کے "مخادیم" (دجہ دایان) کو غیر مسلموں کی مذہبی آزادی ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی، اور اسی وجہ سے وہ اکبر کی اس "صلح" کی روش سے ناراض تھے، فرماتے ہیں:-

*That rebellion had its genesis in very birth  
Sirhind, which is situated not very far from  
Than eswar, Kuruk Shetra and kangra, all  
of them prominent centres of Hindu pilgrimage,  
which enjoyed complete religious freedom  
During the reign of Akbar..... In these circum-  
stances it should be not wonder, if the Makhadim  
of Sirhind in particular did not see eye to eye  
with Akbar's policy of peace with all".... it was  
this environment in which Shaikh Ahmad  
was born and brought up." (P. 212-214)*

[ اس رد عمل کی ابتداء ان کے وطن اہلوت سرہند ہی میں ہو چکی تھی، جو تھانیر، کریشتر اور سکھ گروہ

سے زیادہ دور نہیں ہے، یہ سب مقامات ہندوؤں کے ترقیہ استھان ہیں جنہیں اکبر نے عمداً

مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی..... ان حالات میں کوئی تعجب نہیں ہے اگر سرہند کے محذوم زاد

خصوصیت کے ساتھ اکبر کی روش ”صلح کل“ سے برادر ہوں..... یہ ماحول تھا جس کے اندر

شیخ احمد پیدا ہوئے اور جس میں انھوں نے نشوونما پائی ]

(۲) مجدد صاحب کی فرقہ داریت میں اگرچہ ہتھکڑ اور شدت پیدا ہو گئی، جہاں کے فضلاء،

کی روداداری اور فراخ مشربی نے ان کی قدیم فرقہ داریت کی تبدیل کے بجائے اسے اور

شدید بنا دیا۔ فرماتے ہیں :-

*The swing towards eclecticism in Agrahad*

*undoubtedly hardened Shaikh Ahmad Sirhindi*

*all the more in his reactionary ideology” (P. 212)*

[ اگرچہ میں انتہائیت پسندی اور تنہی زیر گوشہ یافتہ کے اصول کی جانب رجحان انھیں ملاسنے

شیخ احمد سرہندی کو اپنے اجب پسند نظریات میں اور بھی متشدد بنا دیا ]

دہ مجدد صاحب کی مروجہ ”فرقہ دارانہ تنگ نظری“ کو اگرچہ اور دربار اکبری کی فراخ مشربی

روداداری اور روش ”صلح کل“ کا رد عمل بتاتے ہیں :-

*“He also visited Agra when about twenty years in age,*

*but the company of philosophers and scientists*

*could not broaden his outlook. Rather the catholicity*

*and eclecticism of the scholars associated with the*

*Imperial Court seem to have affected his mind*

*adversely.” (P. 206)*



[دہ آگرے بھی گئے جبکہ ان کا سن میں سال کا تھا، لیکن حکماء و فلاسفہ کی مجالست بھی ان کے خیالات میں فراخ مشربی پیدا نہ کر سکی۔ اس کے برعکس ان علماء کی رد و اداری اور انتہائیت پسندی نے جو بادشاہی دربار سے وابستہ تھے، ان کے ذہن کو سادہ و زور پر متاثر کیا]

(۳) مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ اکبر کی روش ”صلح کل“ اور وادی علماء کی فراخ مشربی و انتہائیت پسندی کے علاوہ جس چیز کے رد عمل نے ان کی فرقہ وارانہ تنگ نظری کو شدید سے شدید تر بنادیا، وہ فلسفہ و مقولات تھے، جو عہد اکبری میں نہ صرف نصاب تعلیم ہی پر چھائے ہوئے تھے، بلکہ طبائے پر بھی انھوں نے غلبہ حاصل کر لیا تھا، اگرچہ خود مصنف کو اس بات کا اعتراض ہے کہ مجدد صاحب کو فلسفہ و حکمت میں دستگاہ عالی حاصل تھی، فرماتے ہیں:-

*Though he had acquired knowledge of Magulat also, it appears that he had not taste for it and laid undue emphasis on Mangulat (Tradition etc) This had made him dogmatic from the very beginning.” P. 206)*

[اگرچہ انھوں نے مقولات میں بھی دستگاہ عالی حاصل کر لی تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اسکا کوئی ذوق نہ تھا، اور وہ مقولات (مثلاً حدیث وغیرہ) پر غیر ضروری زور دیتے تھے، اہل چیز نے شروع ہی سے انھیں حکمت پسند بنا دیا تھا]

(۴) مصنف نے مجدد صاحب کی اصلاحی و تجدیدی مساعی کی بھی تفتیش کی کہشش کی ہے اور اس ضمن میں یہ ثابت کرنے کی سعی پیہم فرمائی ہے کہ مجدد صاحب نے کسی طرح بھی جہانگیری کی لہجہ کو متاثر نہیں کیا، مجدد صاحب نے متعدد اہم کو خطوط لکھے تھے، ان کا جائزہ لیکر یہ ثابت کرنا

کی کوشش کی ہے کہ ان کی تجدیدی و اصلاحی مساعی ناکام رہیں۔ فرماتے ہیں :-

*This gives an impression to those who have not examined the contemporary sources objectively that Mujaddid exercised a greater influence on Jahangir's policies. It is therefore very essential that the activities of the nobles and grandees, whom Mujaddid wrote letters to enlist their support, should be examined ..... so that the extent to which they influenced the course of events, if any, may be properly estimated."* (216 P

[اس سے ان لوگوں پر چھوٹے (ذیر نظر عمد) ہمہ آخذ و مصادر کا ذاتیات سے بلند ہو کر مطالعہ نہیں کیا، کچھ ایسا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مجدد صاحب نے ..... عہد جاگیر کی پالیسیوں کو بڑی شدت سے متاثر کیا تھا، لہذا ضروری ہے کہ ان ارا اہل ایمان مملکت کی سرگرمیوں کا باقاعدہ مطالعہ کیا جائے جن کی اخلاقی اعانت حاصل کرنے کے لیے مجدد صاحب نے خطوط لکھے تھے، ..... تاکہ یہ صحیح طور پر متعین ہو سکے کہ ان اہل ایمان کے حالات رخ کو کتنا تک متاثر کیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے ذیر نظر عمد کی سطحی اور ذیر سطحی تحریکوں کا یا تو احسانِ نظر سے مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی یا پھر دیدہ و دانستہ انھیں سیاق و سباق سے معری کہ کے سرسری مطالعہ کے بعد ان سے حسبِ رجحانہ نتائج نکالنے کی کوشش کی ہے، مثلاً

(۱) سر ہند کے مخدوم اور وجہ واعیان کی موعودہ ”مذہبی تنگ نظری“ جو مصنف کی رائے میں مجدد صاحب کے ”فرد و ارادہ رجحانات“ کا سبب اولین تھی، ان کے خیال میں ان مخدوم زادگان اور اکابر شہر کے حسد اور تعصب مذہبی کا نتیجہ تھی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دوسرے فروغ کی رجعت پسندی اور احیائی سرگرمیوں کا نظری رد عمل تھی، جو مسلم حکمرانوں کی خانہ جنگیوں سے قومی دل ہو کر اس ملک میں اسلام کے خاتمہ کا خواب دیکھ رہے تھے، اس خطرہ کی اہمیت کو نہ یہ مخدوم نظر انداز کر سکتے تھے، اور نہ مجدد صاحب اور دیگر اہل الرائے۔

مقامی راجاؤں کی توقعات باہر کے حلقے کے بعد خصوصیت سے بڑھ گئی تھی، ان کا خیال تھا کہ باہر بھی تیور کی طرح چٹانوں کو کھل کر اور ملک کو لوٹ کر واپس چلا جائے گا، اور جب وہ نہیں گیا تو انھوں نے بقیۃ السیف چٹانوں کو قومی اتحاد کے نام پر اپنے ساتھ ملا لیا، مگر بہت جلد اس قومی اتحاد کا خوشنما ظلم چاک ہو گیا، اور مقامی احیائیت پسندوں کے عزائم بے نقاب ہو گئے۔ پٹھان امر ابھی بہت جلد متنبہ ہو گئے اور اگرچہ وہ منلوں سے بے زار تھے، مگر انھوں نے منل بلاستی کے اندر ہندوستان میں اسلام کی بقا کو اپنی آزادی و استقلال پر ترجیح دی اور اس طرح چٹانوں اور منلوں کی متحدہ معاہدہ سے وقتی طور پر مقامی احیائیت پسندی کا خطرہ مٹ گیا،

مگر باہر کی وفات کے بعد ہمایوں اور اس کے بھائیوں کی برادرانہ خانہ جنگی نے نیز منل اور چٹانوں کی آویزشوں نے احیائیت پسندوں کی توقعات کو پھر سے زندہ کر دیا، اس مرتبہ منل اقتدار کو میدان چھوڑ کر (ہمایوں کے ہمراہ) بھاگنا پڑا اور کچھ دن شیر شاہ کے زیر قیادت پٹھان اقتدار قائم رہا، مگر اسلام شاہ کے مرنے پر اس کے جانشینوں میں جو برادرانہ خانہ جنگی پھیلی، اس نے پٹھان اقتدار کی ہیبت کو ختم کر دیا اور مدلی کے بعد تو مقامی احیائیت پسندی اپنے عزائم میں تقریباً کامیاب ہو گئی، ہمایوں کا اقتدار راجہ بکر صاحبیت کا تحت دہلی پر بازو اٹھایا سمجھا گیا، اسکے بعد

منزل ہوں یا پٹھان، رسادات ہوں یا شیوخ جلد بیرونی لوگوں کے استیصال و اخراج کے لیے ایک تحریک شروع ہوئی، جس کا اثر ان شہروں میں تو نمایاں نہ تھا، جہاں مسلمان امرا کے ہمراہ کافی مسلمان آبادی تھی، لیکن ان شہروں میں یہ تحریک بڑے زوروں پر تھی جو دشوار گزار علاقوں میں واقع تھے، یا جو ہندوؤں کے تیر تہہ استھان تھے، ان شہروں میں بیرونی لوگوں کے استیصال و اخراج کے لیے منظم جا رہا حانہ سرگرمیاں جاری تھیں۔

ہمایوں کی واپسی اور اکبر کی تخت نشینی کے بعد بظاہر مقامی احیائیت پسندوں کی توقعات کو کچھ حد تک پورا کیا گیا، لیکن راجپوتوں کے یہاں رشتہ داریاں قائم کر لیں تبھی مقامی احیائیت کی جا رہا حانہ سرگرمی بڑھ گئی، مستحق کا واقعہ تاریخ کا کوئی منتشر واقعہ نہ تھا جیسا کہ مصنف نے سرسری نظر سے دیکھ کر اس کو نظر انداز فرمانے کی کوشش کی ہے کہ

“These isolated incidents should be examined in their particular contexts.”

یہ منظر واقعات نہیں تھے، بلکہ استیصالِ اسلام کی ایک منظم سازش کے وہ مظاہر تھے، جو تاریخ کے حافطے میں محفوظ رہ گئے ہیں، انھیں اس طرح سرسری طور پر نظر انداز کر دینا کوئی تاریخی دباندا کی تو نہیں ہے، مگر اس سلسلے میں اکبر کے بے اصولے پسند کی ایک مثال نظر انداز نہیں کی جاسکتی، جب محمد دم عبد الباقی کی تائید میں شجاع قاضی عیاض کی روایت اکبر کے سامنے نقل کی گئی تو بعض جی حضور یوں نے کہا :

“قاضی عیاض مالکی است۔ سخن او دردبار یعنی ضد نیت۔“

اس پر بادشاہ نے بدایونی سے پوچھا، بولو اس کا جواب کیا ہے، بدایونی نے کہا :

“اگرچہ او مالکی است، امانتے تھے اگر بہت سیاست عمل برتنوی او کند شرما جائز است۔“

بادشاہ سلامت کو اس پر اتنا غصہ آیا کہ مونچھ کے بال غضب کے ارے کھڑے ہو گئے اور کہا یہ بالکل یہودہ بات ہے:

”موتے سہلت شاہنشاہی را در اوقات مردم می دیند کہ چون موتے شیر بر خاستہ بود.....  
فرزند این نامعقول است کہ می گوئی“

لیکن یہی ”نامعقول“ بات جب اسی بدایونی نے جوازِ متہ کے سلسلے میں کی تھی تو بادشاہ بہت خوش ہوئے تھے، بدایونی نے کہا تھا:

”متہ نزدیک امام مالک رحمہ اللہ و شیعہ اتفاق مبارک و نزدیک امام شافعی و امام عظیم  
جہتہ اللہ علیہا حرام مگر آنکہ قاضی مالکی مذہب حکم بامضاء آن بکند، آنرا ماں مذہب امام عظیم  
باتفاق مبارک می شود“

ور بادشاہ کا تاثر اس ”نامعقول“ بات کو سن کر یہ ہوا تھا:-

”ایں سخن بسیار مستمن افتاد“

ت دونوں جگہ ایک ہی تھی یعنی ”مالکی فقہ کی روایت حنفی آبادی میں“ مگر جب اس سے ہوا پرستی  
کی تائید ہوئی تو ”مستمن“ قرار پائی اور جب جذبہ رجولیت مجروح ہوا تو یہی بات ”نامعقول“ نظر  
آئی اکر اعظم کی اصول پرستی و انصاف پڑو ہی۔

(۲) رہی اکبر کی بہینہ ”صلح کل کی پالیسی“ اور درباری علماء کی ”فراخ مشربی“ اور انتہا بیت  
”بندگی“ تو یہ ”collectivism“ کی صورت ہے، اکبر نے دوسرے مذاہب کے ساتھ جو رواداری برتی،  
وہ کسی ایجابی انصاف پروری کا نتیجہ نہ تھی، بلکہ غیر مذاہب کی جو کچھ جنبہ داری کی، وہ سراسر  
سلام کی ضد میں تھی۔

عشق کتنا ہو کہ اس کا غیر سے اطمینان  
 عقل کہتی ہے کہ وہ بے کس کا آشنا  
 اور اس ڈھونگ کو نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو امر بھی اچھی طرح سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب اس نے  
 راجہ ان سنگھ سے اس "روش صلح کل" کی داد چاہی (اس سے دین الہی قبول کر لینے کی خواہش کی)  
 تو راجہ نے بہتہ جواب دیا کہ اگر رائے عالی تبدیل نہ ہو تب ہی کی تقاضی ہو تو میں مسلمان ہو سکتا ہوں  
 مگر اس ڈھونگ میں شریک ہو کر خود فریبی کا شکار نہیں ہونا چاہتا۔

"دور محرم ۱۱۹۹ھ دست راست و دست بائیں ان سنگھ حکومت ولایت بہار و حاجی پور پہنچا اور شہنشاہ  
 عاشورہ اور اود غلوت باغ خانہ نامان جام و دستکامی دادہ حرن و حکایت اودہ در میان آدودہ  
 دور مقام امتحان شدہند۔ او بے تکلفانہ بغرض وسانید کہ اگر مرید سے عبارت از جانپاوی است  
 آن خود در کف دست نمادہ ایم چہ احتیاج باستان دیگر و اگر غیر این است دھن در دین واریہ  
 ہند و خود بہتم و اگر بفراہم مسلمان می شوم و راہ دیگر خود غیبی انم کہ کہ ام است۔" (ص ۶۶۲)  
 حقیقت یہ ہے کہ اکبر کا دین الہی "قومی کھیتی" کی جانب پہلا قدم تھا۔ نہ ہندو مسلم اختلاط  
 امتزاج کی کوشش تھی، بلکہ یہ اس کی جارحانہ اسلام بیزاری کا نقطہ عروج تھا۔ اسے نہ صرف مسلمان  
 علماء سے نفرت تھی بلکہ دین اسلام سے بھی دشمنی تھی اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ اسے پیغمبر اسلام صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے شدید عداوت تھی، کیونکہ آپ ہی کی شان میں دریدہ دہنجا گستاخی کی بنا پر سقرا کے اس  
 برہمن کو سزا دی گئی تھی جس کی سفارش میں ہندو راہیوں نے ایشی چوٹی کا زور لگایا تھا، اور جب  
 ناکامی ہوئی تو اکبر کے جذبہ مردانگی کو طعنہ دیدے کر کچھ کے لگائے تھے۔

"دابل محرم از درون دسائر مقربان ہند و داز برون گفتند کہ ایں ملایان را شانو از ش  
 زمریدہ و کا دایشان حالا بجاے رسیدہ کہ ملاحظہ خاطر شاہم نمی کنند۔"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین اسلام سے نفرت اور ضد کے ساتھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی

دشمنی بڑھ گئی، اکبر انتہائی معذرت کے ساتھ معراج کی قفل کیا کرتا تھا۔

”شہنشاہِ ہند (شاہ فتح اللہ) بابر پر خطاب کر دئی گئیں کہ اس منہ و معقل بچہ قبول کنیے کہ شیعہ در یک خطہ آب گرائی جسم از خواہ گاہ آسان رود و خود ہزار سخن گوئے و ملکوت با خدا بکند و بتشریف ہند ز گرم باشد تا باز بیاید“

بہر حال اکبر کی یہ ”صلح کل“ اس کی جارحانہ اسلام دشمنی کا نام تھی، ہندو ہیب کو نہ صرف اجازت تھی کہ وہ اسلام پر جاوید چالکتہ چینی کرے بلکہ اس کے لیے اس کی ہمت افزائی کی جاتی تھی۔

”ہر علم اسلام پر کھلے کہ ابابادین دیگر بیان کردند، نص طاع شمرند“

اس کے برخلاف اسلام کی ہر بات پر نامتو قلیت کا طعنہ تھا۔

بجائے اس ملت کہ ہمہ احکام آں نامتول و حادث و واضع آں فقراء و عباں جلد مند و طلاع الطریق و اہل اسلام مطعون قرار یافتند“

یہ بدایونی کی تصریحات ہیں، ممکن ہے اسے مبالغہ طرازی پر محمول کیا جائے، مگر غرضی قرآن شاہد ہیں کہ جو کچھ بدایونی نے اکبر کی اسلام دشمنی کے بارے میں لکھا ہے، حرفاً و حقیقتاً صحیح ہے۔

صاحبِ دبستان المذاہب نے لکھا ہے کہ ایک دن ایک حکیم دربار میں آیا اور اس نے اگر ”نبوت“ پر اعتراضات کرنا شروع کیے، مگر کسی نے جواب نہیں دیا، خوش قسمتی سے یہ اعتراضات

من وعن دبستان المذاہب میں منقول ہیں، ان اعتراضات میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور تقریباً سب کے سب ظلمِ کلام کی کتابوں میں مذکور ہیں، اور ہر ایک کا شافی و روانی جواب بھی ان میں مذکور ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اکبر کے دربار میں کوئی عالم ایسا نہ تھا جو ان کتابوں کو پڑھے ہوئے ہو؟ اور ان اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ چیز یوں ناقابلِ تسلیم ہے کہ دربار اکبری میں نیز اس عہد کے ہندوستان میں ایک سے ایک فاضل عالم پڑا ہوا تھا، انہیں سے بہت سے ظلمِ کلام کی کتابوں

کے مصنف، شارح اور محشی تھے، بہت سے علم کلام کی سیاری کتابوں کی تدریس میں امتیازی شان رکھتے تھے، جیسے مولانا عبدالمسیح اندجانی جو شرح موافق اور شرح مطالع کے پڑھانے کیلئے بقول ابن احمد رازی صاحب ہفت اعلیم شہرہ روزگار تھے۔

”قاضی عبدالمسیح از شاگردان مولانا احمد خود است.... شرح موافق و حاشیہ مطالع نیک داند“  
کیا یہ علماء و شرح موافق، شرح عقائد نسفی، خیالی وغیرہ کی تقریریں یہ طوطی رکھتے تھے، ان اعتراضات کا جواب نہیں دے سکتے تھے، ضرور دے سکتے تھے اور اگر انھوں نے جواب نہیں دیا تو صرف اس لیے کہ ان پر حکم سرکار زبان بندی مائدہ کردی گئی تھی، ہمارے سامنے بدایونی کی ”نجات الرشید“ موجود ہے، اس کا مصنف فقہ اور کلام میں غیر معمولی بصیرت کا مالک معلوم ہوتا ہے، کیا بدایونی ان طغلاذ اعتراضات کا جواب نہیں دے سکتے تھے، ضرور دے سکتے تھے، مگر شاہی حکم سے مجبور تھے، ان پر جو ڈانٹ پڑی تھی، اس کا ذکر اوپر مذکور ہو چکا ہے، ایسے باسلط بادشاہ کی ڈانٹ کالے کے بعد کس کا زہرہ تھا کہ پھر اظہار حق کی جرأت کرتا، خود فرماتے ہیں:

”بادشاہ، بیکبارگی اعتراضی شدہ فرمودند: این نامقول است کہ می گوئی، در حال تسلیم

کرده و باز پس آمده در جرگہ ایستادم و اذان روز بانه ترک ولیری و مجلس مباحثہ نمودہ

و گوشہ انزاد اگزیدہ گاہ گاہے از دور کہ دانشی کردم“

اس کے بعد دوبار اکبری کے اس معاملہ کو بادشاہ کی روش صلح کل اور طلبہ دربار کی فراخ مشربی سے تعبیر کیا، ان لوگوں کے زخموں پر نیک پاشی کے مترادف ہے، جو اکبری اس جارحانہ اسلام دشمنی و اسلام بیزاری کے زخم خوردہ تھے۔

(۳) مجدد صاحب (اور اسی طرح شیخ عبدالحی محدث دہلوی) کی فلسفہ بیزاری ایک نیا

مسئلہ ہے، مگر مصنف نے اسے بھی ان کی مذہبی تنگ نظری، فرقہ وادیت اور اوجہ بت کی ملت



قراردیا ہے، اور اس طرح انھیں اس تعلف دشمنی کی بنا پر جدید تعلیمیافتہ طبقے میں لال بھکڑا اور کٹر ملا بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس سعی لاجمل پر فصل تبصرہ تو اپنے مقام پر لکے گا، مگر یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ اسلامی عہد میں فلسفہ کی وہ نوعیت نہیں تھی جو آج یورپ میں ہے فلسفہ کا نام گتے ہی ہمارے ذہن کے سامنے کانٹ جیسے سنجیدہ اور متین علمبرداران امن کی تصویر آجاتی ہے، اس لیے جدید تعلیمیافتہ طبقے کے لیے فطری ہے کہ وہ "فلسفہ بیزار ملاؤں" کو معقولیت پسندی اور انسان دوستی کا دشمن سمجھیں۔

لیکن اسلامی تاریخ میں فلسفہ اعدامیت (Nihilism) کا شمار تھا، احقاق حق کی مقدس خواہش کبھی بھی ان فلاسفہ کے پیش نظر نہیں رہی، فلسفہ کی سرگرمیوں نے خود کو مرث ذہب دشمنی یا اسلام بیزاری ہی تک محدود نہیں رکھا، بلکہ اس نے منظم معاشرہ کی تخریب کے لیے شورش پسندی اور انقلابی سرگرمیوں کی ہمیشہ بہت افزائی کی، اسلامی فلسفہ کا مثل اعظم شیخ بوعلی سینا کو بتایا جاتا ہے لیکن اس کی انقلابی سرگرمیوں کی مقابلے میں سکوئن (Brahminism) اور کر دو ٹوکن (Kardotism) جیسے مشہور عالم انارکسٹوں کی تخریبی مساعی بھی ماند ہیں،

اور جہاں تک مذہب بالخصوص دین اسلام سے فلسفہ کے ٹکراؤ اور تضادم کا سوال ہے تاریخ شاہد ہے کہ سنجیدہ انہام تفہیم کے محلے میں یہ مذہب نہیں تھا بلکہ فلسفہ تھا جس نے ہمیشہ ہٹ دھرمی سے کام لیا۔

(۴) مجدد صاحب کی تجدیدی و اصلاحی سرگرمیوں کا جائزہ لینے میں بھی مصنف نے انتہائی تنگ نظری سے کام لیا ہے۔

پوچھ رہے ہیں کہ مجدد صاحب کو بادشاہ وقت کے یہاں کوئی تقرب یا جاہ و ثروت حاصل نہیں ہوئی، اس کے برعکس اس کے یہاں انھیں قید و بند کی صورتیں جھیلنا پڑیں، لیکن داعیانِ خیر

لی مساعی مشکورہ کا اندازہ ان کی فردی کامیابی اور نام کامی سے نہیں لگایا جاتا، اگر ایسا ہو تو دنیا لی عبث ترین کوشش ”شہید کر بلا کی قربانی“ ٹھہری کہ اس قیامت خیز واقعہ کے بعد بھی یزید اسی طرح اپنی پیش کوششوں میں منہمک رہا، بلکہ یزید اور اس کے اعموان و انصار کے مظالم کے بعد تو کچھ دن تک یہاں محسوس ہوتا رہا کہ باطل کے خلاف اب شاید قیام قیامت تک کسی کو لب کشائی کی جرأت نہ ہو سکے گی، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ آج تک جب بھی اسلام کی تاریخ میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے کوئی تحریک ظہور میں آئی، یہ اسی مقدس خون کی برکت تھی۔

خدا بخشنے مولانا محمد علی جوہر رحمۃ اللہ علیہ کو کیا خوب فرمایا تھا

قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کر بلا کے بعد  
بے شک جاہ و ثروت کی شکل میں مجدد صاحب کو اپنی سسی مشکور کا کوئی صلہ نہیں ملا،  
لیکن وہ خود کسی دنیوی صلے کے متمنی نہ تھے، ان کے مکاتیب موجود ہیں، ان کے عقیدہ مندوں کے ملا وہ ان کے نکتہ چینیوں کی یادداشتیں موجود ہیں، مگر یہ کہیں نہیں ملتا کہ وہ صدارت کے طلبگار تھے، یا شیخ الاسلامی کا خواب دیکھ رہے تھے، ہاں وہ جس مقصد کو لے کر اٹھے تھے اس میں انھیں کامیابی ضرور ہوئی،

جہاں غیر ذاتی طور پر ان کا مخالفت اور نکتہ چینی رہا، لیکن اگر امانِ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تحت نشینی کے بعد سے لیکر کم از کم ستر جلوس تک اس نے نفاذ احکام شریعہ میں اسی طور پر کمر بستگی دکھائی جس کا ایک اجمالی خاکہ مجدد صاحب کے مکاتیب میں ملتا ہے، مثلاً وہ غیر مسلم نسلوں کی صحبت اور ہم نشینی کے خلاف تھے اور جہاں غیر محبی اپنے ستر جلوس تک اس پر کاربند نظر آتا ہے، اس نے خود ترک میں لکھا ہے:

دیں روزِ غا پر شد کہ کوکبِ سپر قرخان، سنیاں آشنائی پیدا کر دہ و رفتہ رفتہ سخاں ادا کر

نام کفر و زندہ قداست در مذاق آن جاہل جا کر وہ..... تاویب تنبیہ آن مالازم دانسته

کو کب و شریعت را بعد از شلاق عقیدہ موسیٰ ساختم..... این تنبیہ خاص بہمت

حفظ شریعت بودہ“ (ص ۸۳)

البتہ سہ کے بعد اس کی غلط دے اعتنائی بڑھنے لگی اور اگر Method

Concomitant variation کی کوئی حقیقت ہے تو اس بے اعتنائی کو نورِ جہاں کے مزاج جہانگیر میں دخیلا کا پونیکے نیو کے علاوہ اور کچھ قرار نہیں دیا جاسکتا جس کا اپنی کرشمہ یہ تھا کہ

”تھا جو نا خوب تہہ ریک وہی خوب ہوا“

اس کی تفصیل کسی اور موقع پر بیان کی جائے گی۔

اٹھویں باب کا عنوان ہے ”سترہویں صدی میں توحید و جہود اور ثقافتی امتزاج“ اس عنوان

سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں فاضل مصنف وحدت الوجود کی تاریخ کے علاوہ سترہویں صدی

کے اندر ہندوستان کے مختلف مذاہب کے پیروؤں کے باہمی اختلاط و امتزاج کی تفصیل بھی

بیان فرمائیں گے کہ کس طرح مختلف مذاہب تہہ ریک یا ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے، یہاں

پیروانِ اسلام کس طرح اسلام کی بنیادی تعلیمات کو چھوڑ کر مقامی مذاہب کے شمار کو آہستہ

آہستہ اختیار کرتے جا رہے تھے، نیز عربی الفاظ میں اس باب کا افتتاح ہوا ہے، اس سے بھی ان کے

اس ارادہ کی تصدیق ہوتی ہے، فرماتے ہیں:-

سولہویں اور سترہویں صدی کے ہندوستان کا اسلامی مزاج مختلف (معاشرتی و فکری) دھارم

پر مشتمل ہو جن میں مختلف (فکری) دھارم ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے بہہ رہے تھے، اگر ایک

جانب ایک قلیل جامع نے شیخ عبدالحی محدث دہلوی اور اسی کے پیروؤں کی مساعی کو بسک

کہا تھا جو علوم اسلامیہ کے تسلیم و تعلم کو از سر نو زندہ کرنا چاہتے تھے، اور اس طرح اسے تشدد پسند

مسلمانوں کے نقطہ نظر سے راسخ العقیدہ کی زندگی کی طرف واپسی کا ایک ناگزیر وسیع بنائے ہوئے تھے، اور اس کے ساتھ باطنی اور فنیانہ تحقیقات کو ایک سمجھنی اور سمجھتے اور اس طرح مجدد صاحب اور اُن کے قسبیین کی تعلیمات کے لیے راستہ ہموار کر رہے تھے، تو دوسری شے مسلم آبادی کا بڑا حصہ اس پر امن بقائے باہم کی تحریک کے لیے نئے راستے تلاش کرنے میں مشغول تھا۔ جس کی ضرورت کا ایک سے زیادہ طریقوں سے احساس ہو رہا تھا۔

اس کے بارے میں مفصل معروض بعد میں پیش کی جائے گی، یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ (۱) اس باب کے اندر جو ۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، وحدت الوجود کے علمبرداروں کا تذکرہ تو ضرور ہے مگر اس موعودہ ثقافتی اختلاط و امتزاج کا کوئی ذکر نہیں ہے (۲) پھر جن الفاظ میں انھوں نے احیائیت پسندوں اور "فراخ مشرب" انتہائیت پسندوں کی اضافی قلت و کثرت کا ذکر کیا ہے کہ اول الذکر کے لیے "small section" اور ثانی الذکر کے لیے "a large number" اور "Large Number" کا استعمال کیا ہے، اس میں بیان حقیقت سے زیادہ ایمائیت و تمکیت کا اظہار ہے، کیونکہ فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس زمانہ میں احیائیت پسندوں اور فراخ مشربوں کی باقاعدہ مردم شماری ہوئی تھی، یا اس مسئلہ پر رائے شماری ہوئی تھی، جس کے نتیجے میں دونوں موقعوں کے پیروؤں کی قلت و کثرت کا تعین کیا گیا۔

حالانکہ اورنگ زیب اور درآشکوہ کی برادرانہ خانہ جنگی کا جس نہج سے فاضل مصنف نے تذکرہ کیا ہے، اس سے اس باب میں کوئی شک نہیں رہتا کہ رائے عامہ اتباع سنت اور احیائے دین متین ہی کی خواہاں تھی، اور اسی رائے عامہ کی تائید کی بنا پر اورنگ زیب کو دارآشکوہ کے مقابلے میں کامیابی نصیب ہوئی۔

پھر جن صوفیائے کرام کا اس باب میں تذکرہ کیا گیا ہے، وہ سب کے سب رحمۃ اللہ علیہ کے قائل تھے، با اینہم سوائے بابا لال ہیراگی کے جو مسلمان نہیں تھے، یہ سب صوفیاء اتباع شریعت میں اتنے ہی مستعد و سرگرم تھے، جتنے فقہائے علماء ظاہر، بلکہ شاید ان سے بھی زیادہ، مثلاً معاشرہ میں زندگی بسر کرنے والوں کے لیے نماز باجماعت کی ادائیگی دشوار نہیں ہے، جتنی ان بزرگوں کے لیے جو بیابانوں اور جنگلوں میں تنہائی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنا بیشتر وقت ذکر و فکر اور مراقبہ و مجاہدہ میں صرف کرتے ہیں، اس کے باوجود مستحب اور افضل اوقات میں جمع ہو کر نماز باجماعت ادا کرتے ہیں،

مصنف کی اس اقص کتاب کے مطالعہ کے بعد فوری طور پر جو باتیں ذہن میں آئیں وہ اس مضمون میں درج کی گئی ہیں، مزید تفصیلات کسی اور موقع پر پیش کی جائیں گی۔ واللہ التوفیق۔

## تایخ دعوت عزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور متاثرہ اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔  
(ادمولانا سید ابوالحسن علی ندوی) ۳۹ صفحے قیمت: مقرر

(حصہ دوم)

دوسری جلد جس میں شیخ اسلام علامہ ابن تیمیہ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کاوتائے اور ان کے تلامذہ اور ان کے دبستان فکر کے دوسرے فضلاء کا تذکرہ ہے۔

۴۲ صفحے قیمت: مقرر  
مینجر

# فتہا کی اصطلاح خلافت قیاس

امام ابن قیمیہ کی تنقید

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

فتہ کی کتابوں میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کا ثبوت براہ راست قرآن و سنت سے ملتا ہے، مگر فقہاء ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

هذه اخلافا للقياس <sup>۱</sup> یہ خلافت قیاس ہے

فتہ کی کوئی کتاب دیکھئے یہ جملہ متحدہ جگہ آپ کو ملے گا، صاحب ہدایہ باب المزارعہ میں امام صاحب اور صاحبین کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے صاحبین کی دلیل میں سنت نبوی اور اسوۂ صحابہ پیش کرتے ہیں، مگر امام صاحب چونکہ قیاساً اس کو باطل قرار دیتے ہیں، اسلئے صاحبین کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

الا ان الفتوى على قولها لم حاجة <sup>۲</sup> مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر لوگوں کی

الناس اليها <sup>۳</sup> ضرورت کے پیش نظر دیا گیا،

یعنی قیاس کے مطابق امام صاحب کا مسلک صحیح ہے، مگر چونکہ ضرورت اور امت کا تعامل اس کے خلاف ہے اس لیے اس کو جائز قرار دیدیا گیا، بظاہر اس کے معنی یہ ہوئے کہ سنت نبوی، تعامل امت و قیاس کی حیثیت برابر ہے، ورنہ سنت نبوی اور تعامل امت

۱۔ اسی طرح اجارہ کے سلسلہ میں لکھا ہے،

کے بعد قیاس کا ذکر ہی کرنا عبث تھا، اس لیے کہ قیاس پر عمل تو اس وقت شروع ہوتا ہے جب کتاب و سنت نبوی یا تعامل صاحب موجود نہ ہو۔ مگر صاحب ہدایہ نے یہ تو کہا کہ ضرورت امت کی وجہ سے صاحبین کے مسلک پر فتویٰ ہے، یہ نہیں کہا کہ سنت نبوی کی وجہ سے اس پر عمل کیا گیا حالانکہ امام صاحب کی طرف سے انھوں نے دلیل میں ایک حدیث نبوی بھی پیش کی ہے، وہ یہ ہے،

نهی عن المخالفة دوی المزارعة اپنے فابرو سے جسے مذکور بھی کہتے ہیں منگیا ہے

لیکن اس دلیل کے باوجود صاحبین کے مسلک کی ترجیح کی اصل وجہ انھوں نے اس ارشاد نبوی کے بجائے ضرورت اور تعامل کو قرار دیا، حالانکہ امام صاحب کی دلیل قولی تھی، اور صاحبین کی دلیل عملی، اور اصولی طور پر قولی دلیل کو عملی کے مقابلہ میں ترجیح دینی چاہیے تھی، یا پھر یہ کہنا چاہئے تھا کہ دونوں طرف حدیثیں موجود ہیں، مگر ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سنت نبوی پر عمل کیا جائے خلافت قیاس کہنے کی کوئی وجہ اور ضرورت سمجھ میں نہیں آتی، غرض یہ کہ قیاس کے استعمال میں اس طرح کی بہت سی مثالیں لگیں گی، جن سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کتاب و سنت اور اجماع امت کے مقابلے میں قیاس کی اہمیت زیادہ ہے یا ان کے برابر، حالانکہ کتاب و سنت کے بغیر قیاس سرے سے کوئی چیز ہی نہیں، اور جیسا کہ صاحب ہدایہ اور دیگر فقہاء اس کو واقعی ان کے برابر سمجھتے ہیں، مگر اسے ظاہری طور پر قیاس کی اہمیت زیادہ معلوم ہوتی ہے، اس لیے امام ابن تیمیہ کے زمانہ میں اس فطری بے اعتدالی کے خلاف کچھ لوگوں کے ذہن میں سوالات پیدا ہوئے، اس کے جواب میں امام نے ایک فخریہ رسالہ لکھا تھا، ہم اس کا کچھ خلاصہ بیان پیش کرنے ہیں، اس میں جو مثالیں دی گئی ہیں وہ بیشتر راقم کی انتخاب ہیں، ابتدا میں انھوں نے قیاس کی تعریف کر کے اس کے حدود و مقاصد کے ہیں جس کا خلاصہ مزید اہل فہم کے ساتھ یہ ہے،

۱۔ سب سے پہلے تو یہ بات جان لینا چاہئے کہ لفظ قیاس ایک محل لفظ ہے جس میں قیاس معیجر

اور قیاس خاصہ دونوں داخل ہیں،

قیاس صحیح نام ہر دو چیزیں میں مماثلت یا فرق پیدا کرنے کا، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قیاس طرد  
دوسرے قیاس مکس، قیاس طرد کے ذریعہ دو متماثل چیزیں جمع ہو جاتی ہیں، اور قیاس مکس کے ذریعہ  
دونوں جدا کر دی جاتی ہیں، دوسرے الفاظ میں قیاس طرد جامع ہوتا ہے، قیاس مکس مانع،

۲۔ قیاس صحیح کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں،

ایک یہ کہ جس علت کی بنا پر اصل میں حکم دیا گیا ہے وہ فروع میں بھی موجود ہو، مثلاً شراب یعنی خمر  
کو قرآن نے حرام کیا ہے، اس میں علت (سکر، نشہ ہے، اب یہ علت جس چیز میں بھی پائی جائے گی اسکا  
حکم بھی ہوگا، اس طرح کے قیاس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ظلال چیز شریعت میں ظلال  
قیاس ہے، اس لیے کہ

فمثل هذا القیاس لثانی التبعیۃ اس طرح کے صحیح قیاس کے خلاف کبھی

بجلا فہ قط شریعت میں کوئی چیز نہیں ہے،

اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ قیاس مع الفارق نہ ہو، وہ یہ ہے کہ اصل اور فروع میں کوئی  
ایسی فارق چیز نہ ہو جو دونوں کی مماثلت کو ختم کر دینے والی ہو، ایسے قیاس کے خلاف بھی شریعت  
میں کوئی چیز نہیں ملے گی، مثلاً پانی ناپاکی کو دور کرتا ہے، مگر کسی درخت یا اس کے پتوں کے عرف  
سے ناپاکی دور نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ پانی پر عرف کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، تیسری صورت  
یہ بھی ہوتی ہے کہ کسی اصل و فروع یا ایک حکم اور اس کے نفاذ کے درمیان مماثلت ہوتی ہے، مگر  
شریعت ایسا حکم کسی ایک ہی نزع کے لیے خاص کر دیتی ہے، ایسی صورت میں اس خصوصیت  
کے اظہار اور اس کے لیے کوئی دلیل موجود ہونی چاہیے کہ یہ حکم ظلال نزع کے لیے مخصوص ہے،  
اور اس میں دوسری نزع شامل نہیں ہے، مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں جب



شخصیت پرستی کا زور تھا، زیارت قبر سے عورتوں اور مردوں دونوں کو روک دیا تھا، بعد میں جب لوگوں کو شرک اور توحید کا فرق معلوم ہو گیا تو آپ نے مردوں کو اس کی اجازت دیدی، مگر عورتوں کو اجازت نہیں دی، حالانکہ شرک میں مبتلا ہو جانے کی علت دونوں میں مشترک تھی، مگر آپ کا ایک نودع یعنی مردوں کے لیے اس کو مخصوص کر دینا بجائے خود ایک دلیل ہے، اس لیے اب اس کے نظائر کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا،

اس جگہ پر قیاس کے حدود ختم ہو جاتے ہیں،

مگر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ قیاس صحیح کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی صحت کا علم صاحب علم کو ہو، اس لیے جو چیز اس کو قیاس و عقل کے خلاف دکھائی دیتی ہے ممکن ہے کہ وہ اسکے ذاتی علم و فہم کے مطابق خلاف قیاس و عقل ہو، حقیقت خلاف قیاس نہ ہو، اس لیے شریعت کا جو حکم خلاف قیاس دکھائی دے، اسکے بارے میں اپنے قیاس و عقل ہی پر غور کرنا چاہیے اور اسی کو ماسدہ وضعیف سمجھنا چاہیے شریعت کے حکم کو قیاس کے خلاف کہنے کی جرأت نہ کرنی چاہیے، مثلاً فقہاء کہتے ہیں کہ مضاربہ، مساقات اور مزارع کی اجازت جو شریعت نے دی ہے، وہ خلاف قیاس ہی، فقہاء نے یہ سمجھا کہ یہ عقود اجارہ قسم کی چیز ہے، اس لیے کہ اجارہ میں اجیر کام کسی ماسدہ کے بدلے میں کرتا ہے، اور چونکہ ان عقود میں بھی بیوض عمل پایا جاتا ہے اس لیے یہ بھی عقود اجارہ میں داخل ہیں، چونکہ ان عقود میں ماسدہ معلوم نہیں ہوتا اس لیے ان کو قیاساً صحیح نہ ہونا چاہئے، چنانچہ مشہور جنفی نفعی ملک العلما، ابو بکر بن مسعود الکاسانی مضاربہ کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

املاہول فالقیاس اندھ لا

بجوز لاندہ استیجار با جبر

مجبور بل با جبر معدوم و لعل

سے پہلی بات یہ ہے کہ قیاس قیاس کو جائز

نہیں قرار دیتا اس لیے کہ یہ عبادہ کا معاملہ

ہے، اور اجارہ میں اجرت معلوم ہونی چاہیے

مجهول. لکن اگر کتاب القیاس بالکتاب  
العزیز والسنة والرجوع  
اور اس میں اجرت معلوم نہیں ہے مگر  
مردم کو رد عمل بھی مجهول جو کہیں ہم لوگوں  
نے قیاس کو کتاب سنت اور رجوع کی وجہ سے

پھر فرائض کا تذکرہ کرتے ہوئے کھتے ہیں :

اما المقول فعوان الاستیجار  
بعض الخاسر من النصف الثالث  
والربع ونحو الاستیجار ببدل  
مجهول وان لا یجوز (۱۴۵/۴)  
عقلی بات یہ کہ جو محتالی یا ادھیا کے وعدہ  
پر کسی سے اجرت پر زمین لینا صحیح نہیں ہے  
اس لیے کہ اس اجارہ میں عوض معلوم نہیں ہے  
اور اجارہ میں عوض کا معلوم ہونا ضروری ہے

ان دونوں عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک کتاب و سنت کے احکام اور  
اس عقل میں تضاد ہے، یا دونوں کے تقاضے جدا جدا ہیں یا پھر قیاس و عقل کتاب و سنت  
کی بلند تر چیز ہے، اگر یہاں قیاس و عقل سے مراد وہ عقل و قیاس ہے جو کتاب و سنت کے احکام  
نور کرنے کے بعد وجود میں آتا ہے تو پھر کتاب و سنت کی موجودگی میں اس کے اختیار یا ترک کا  
ال ہی نہیں ہوتا ہے، اور اگر وہ قیاس کتاب و سنت کے احکام کی حکمت پر غور کیے بغیر کیا گیا  
، تو اس کو کتاب و سنت کے کھلے ہوئے احکام کے مقابلہ میں لانا اور پھر یہ حکم لگانا کہ شریعت  
یہ حکم خلاف قیاس یا خلاف عقل ہے، کیسے صحیح ہو سکتا ہے،

امام ابن تیمیہ فرائض و مساقات اور مضاربت کو خلاف قیاس کہنے پر تنقید کرتے ہوئے  
لکھتے ہیں :-

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مساقات، مضاربت اور فرائض وغیرہ خلاف قیاس جائزگی گئی  
ہیں ان کا گمان یہ ہے کہ یہ عقود اجارہ کے جنس کے ہیں، اس لیے کہ اس میں عمل بعض ایسا ہے

چونکہ اجارہ میں عمل اور اجرت دونوں معلوم ہوتی ہیں اور مزارعت وغیرہ میں یہ دونوں چیزیں معلوم نہیں ہوتیں اس لیے کہہ دیا کہ یہی تو یہاں اجارہ ہی قسم کی چیزیں مگر خلافت قیاس۔  
اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ نعمتانے اس کو سمجھا ہی نہیں ہے مزارعت وغیرہ کے معاملے اجارہ کی جنس سے ہیں ہی نہیں۔

وہذا من غلطہ فان هذا ليعقوب  
من جنس المشارکات لاجن جنس  
المعاوضات الخاصة التي يشترط  
فيهم العلم بالعوضين  
انکلی غلط ہے کہ وہ اس کو اجارہ سمجھتے ہیں،  
ان معاملات کا تعلق معاوضات خاصہ میں  
اجارہ وغیرہ سے نہیں ہے جن میں عمل اور  
اجرت پہلے سے طے ہوتی ہو بلکہ ان کا تعلق  
مشارکت سے ہے جن میں عوض کا معلوم

ہونا ضروری نہیں ہے۔

مقصود یہ ہے کہ نعمتان عقود کی حکمت و علت کو پا نہیں سکے اور ان کے خلاف قیاس ہونے کا حکم لگا دیا حالانکہ جس بنیاد پر انہوں نے یہ حکم لگایا ہے اس سے وہ بنیاد ہی غلط ہے، پھر ان مسائل کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کو دو وضع طور پر یوں سمجھنا چاہیے کہ جو عمل کسی مالی منفعت کے لیے کیا جاتا ہے اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

احد هان يكون العمل مقصوداً  
معلوماً مقدراً على تسليمه فهو  
الاجارة لا لزمت  
پہلی صورت یہ ہے کہ اس سے مقصود کوئی  
کام ہو مگر اس کی دو شرطیں ہیں ایک کہ  
وہ کام معلوم ہو اور کام کرنے والا اس پر  
قادر ہو تو اس کو اجارہ لازمہ کہتے ہیں،

مثلاً ایک مزدور جب اجرت پر کام کرنے لیے مقرر کیا جاتا ہے تو اس کا مقصد اس سے کام لینا ہوتا ہے، اور کام اور اجرت دونوں پہلے سے طے کر لی جاتی ہے، جب یہ معاملہ طے ہو گیا تو اجیر اور مستاجر باندھ ہو جائیں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ

ان یكون العمل مقصوداً لکنہ  
مجهول ..... فضاء الجعالة  
کام مقصود ہو مگر خود وہ کام پردہ خفا  
میں ہو یا اس وقت اس کے قبضہ اور مقتدرت  
سے باہر ہو تو یہ معاملہ یعنی کمیشن یا تنخواہ  
یہ جائز تو ہے مگر لازم نہیں کہ وہ کر ہی جائے۔

مثلاً کسی نے کہا کہ میرا اتنا مال اگر تم فروخت کرو تو تمہیں کم کو اتنا روپیہ کمیشن یا اسی مال میں سے اتنا مال دیں گے، اس معاملہ میں مال دینے والا اس سے کام لینا چاہتا ہے، مگر چونکہ کام غیر معلوم ہے، اور ہو سکتا ہے کہ وہ نہ کر سکے اس لیے معاملہ کرنا جائز تو ہے مگر اس کی تکمیل اس پر لازم نہیں ہے، یعنی اس کے کرنے پر اس کی مجبوری نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ دوڑ دھوپ کرنے کے بعد بھی ہو سکتا ہے کہ وہ پورا نہ کر سکے، اسی طرح اگر کسی طبیب کے مریض یہ کہے کہ اگر آپ مجھے اچھا کر دیں گے تو میں آپ کو ستارہ پیسے دوں گا، یہ تو جائز ہے لیکن اگر طبیب معاملہ یوں کرے کہ میں اچھا کر دوں گا تم مجھے اتنا روپیہ دے دو تو یہ سمجھ نہیں ہے، اس لیے کہ شفا دینا اس کے امکان سے باہر ہے، اور جب وہ لازماً اچھا کر دینے پر قادر نہیں ہے تو پھر اس کو یہ معاملہ کرنے لائق بھی نہیں ہے، جب کہ صحابہ کرام نے ایک مریض کے اچھا کرنے کے بعد ایک بکری قبول کر لی تھی، یعنی مذکورہ صورتوں کو اجازہ نہیں بلکہ حلال کہیں گے، تیسری صورت یہ ہے کہ

ما لا يقصد فيه اهل بل المقصود المال  
جس میں مقصد عمل نہیں بلکہ مال ہوتا ہے،

مثلاً مضاربت اس لیے کہ اس میں صاحب مال محض نفع دیکھتا ہے کام نہیں، اگر عامل نے انتہائی دودھ دھوپ کی ہو مگر کچھ نفع نہ کما سکا تو وہ ایک پیسہ کا بھی مستحق نہیں ہے، اور اگر وہ گھر بیٹھے ایک لاکھ روپیہ کمائے تو طے شدہ نفع اس کو ملے گا، برخلاف مذکورہ بالا دو صورتوں میں کام لینے والا کام دیکھتا ہے خواہ اس کو منفعت ہو یا نہ ہو، مثلاً ایک مزدور سے ایک آجر کام لیتا ہے مگر نہ تو مزدور کے اوپر آجر کے نفع و نقصان کی ذمہ داری ہوتی ہے، اور نہ خود آجر یہ سوچتا ہے کہ مزدور کے کام سے لاعلمی اسے منفعت ہی ہوگی، اسی طرح کیشن کے کام میں بھی ایجنٹ کے پیش نظر مال کی تحاسی ہوتی ہے، اس کی منفعت یا مضرت سے اس کو کوئی سروکار نہیں ہے، مقصود یہ ہے کہ مساقات، مزارعت یا مضاربت وغیرہ کو عقود اجارہ کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ سب عقود مشارکت ہیں، جن میں آجر و مستاجر کے پیش نظر محض منفعت ہوتی ہے، کام نہیں،

هَذَا (ای اجارۃ) ینفع بدارہ اجارہ میں جسم سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا ہے

وهذا (ای مضاربۃ وغیرہ) ینفع ماله اور مضاربت اور مزارعت میں مال سے

ان عقود میں وہ صورتیں البتہ ناجائز ہیں جن میں آجر نفع کا کوئی حصہ اپنے لیے مخصوص کر لیتا ہے، مثلاً جو لوگ بٹائی پر اپنا کھیت دیتے تھے اس میں جو حصہ زیادہ زرخیز ہوتا تھا اس کو اپنے لیے مخصوص کر کے بٹائی سے مستثنیٰ کر لیتے تھے، اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے البتہ منع کیا ہو، اس بنی کو بعض فقہانے مزارعت کی مطلق نفی سمجھ لیا، حالانکہ یہ ایک مخصوص صورت کے لیے محض، اس بنا پر لیسٹ بن سعد فرماتے تھے کہ

ان السدی نہی عنہ ابیہی صلی اللہ علیہ وسلم ہوا مراد انظر فیہ ذلک

اس صورت کو جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے، اس کو ہر وہ شخص آج

بالجملہ والحواد علمائہ لا یجوز کہ گاو حرام و طلال کے مدد سے واقف

اسی پر مضاربیت اور مضافات کو قیاس کرنا چاہیے،

مختصر یہ کہ مضاربیت کا حکم بھی قیاس کے مطابق ہے، اور اس کی نفی بھی موجب قیاس ہے،

فبین ان النہی عن ذالک موجباً لقیاس اس سے ظاہر ہو کہ ذراعت کی نفی بھی بالکل مطابق قیاس

اسی طرح حوالہ کے بارے میں بعض فقہانے لکھا ہے کہ اس میں قرض کی فرد خلتگی قرض کے ذریعہ

ہوتی ہے اس لیے قیاساً اس کو جائز نہ ہونا چاہیے، امام ابن تیمیہ اسکے بارے میں لکھتے ہیں

یہ بات دو وجہ سے غلط ہے

ایک یہ کہ اگر بیع دین بالدين ہے تو اس کی کوئی نفی نص صریح سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے یہ کہ حوالہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ ایک حق کو پورا کر دینا ہے، اب اپنے ذریعہ پورا کرے

یا دوسرے کے ذریعہ پورا کر دے قرض دینے والے کو اپنا حق ملنا چاہیے، بیع و شراے اس کا

کوئی نقلی نہیں ہے، چنانچہ حدیث سے بھی یہ استیفاء ہی ثابت ہوتا ہے، بیع دین بالدين نہیں

آپ نے فرمایا کہ

مطل الغنی ظلم و اذا اتبع احدکم الدار مرقض کمال مثول کرنا ظلم ہے

علی مقلی فیتع اور تم میں سے کسی شخص کے قرض کی ذمہ دار

کسی الدار پر ڈالی جائے تو اس کو قبول کر لینا چاہیے

یعنی آپ نے الداروں کو حکم دیا کہ ادائے قرض کی اس ذمہ داری کو قبول کر لیں، اس میں

اس کو پس و پیش نہ ہونا چاہیے،

لہ حوالہ کی تعریف یہ کہ ایک شخص اپنے قرض کی ذمہ داری دوسرے بڑا الدین سے حاصل قبول کرے تو قرض خواہ

اسی شخص سے اپنا قرض وصول کرے مگر ظلاً مامر کے ذمہ خالدا کا ایک ہزار روپیہ باقی ہے، مگر اس قرض

کی ذمہ داری زاہد پر ڈالی تو اب خالدا مامر سے نہیں بلکہ زاہد سے روپیہ وصول کرے گا۔

اسی طرح بعض لوگوں نے قرض کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ظلمات قیاس ہے

لانه بیع ربوی بجنسہ من  
یہ ایک سودی لین دین ہے جو بغیر قبضہ  
غیر قبضہ کے ہوا ہے

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ یہ سراسر غلط ہے، اس لیے کہ یہ سرے سے بیع ہے ہی نہیں بلکہ یہ تبرع

کا معاملہ ہے۔

فان القرض من جنس التبرع  
قرض میں کوئی چیز یا روپیہ نفع اندوزی کے لیے

بالمنافع کا معاویہ  
نہیں بلکہ تبرع یا بخشش دوسرے کو دینا جو جس طرح

عاریت کوئی چیز دینا ہوتا ہے۔

اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سخیج (ہدیہ و عطیہ) کہا ہے،

قرض کو عاریت اس لیے کہا گیا ہے کہ عاریت لینے والا جو چیز عاریت لیتا ہے اس سے فائدہ

اٹھانے کے بعد پھر وہ مالک کو واپس کر دیتا ہے، مثلاً ایک شخص کسی سے ایک سال کے لیے زرعی

عاریت پر لیتا ہے، اس سے ایک سال تک وہ فائدہ اٹھا آئے، پھر اسے واپس کر دیتا ہے، اسی

طرح وہ ایک باغور دودھ پینے کے لیے یا ایک درخت پھل کھانے کے لیے کسی سے عاریت

مانگ لیتا ہے اور اس سے مقررہ مدت تک فائدہ اٹھانے کے بعد واپس کر دیتا ہے، سب یہ صورتیں

ہائز اور قیاس کے مطابق ہیں تو پھر قرض کیوں نہ ہائز اور قریب قیاس ہو، اس لیے کہ قرض میں

بھی یہی ہوتا ہے، کہ ایک شخص کسی سے نقد یا بعض قرض لیتا ہے، اور پھر اسی کے مثل اتنی ہی مقدار

میں نقد یا بعض واپس کر دیتا ہے، اگر کہ سبب وہی چیز واپس نہیں کرنا جس طرح عاریت میں کرتا ہے

اگر اسکے مثل جو چیز واپس کرتا ہے اور وہ مثل بھی عین ہی کی واپسی کے برابر ہے، یہی وجہ ہے کہ قرض اور

لہ مقصد یہ ہو کہ نقد روپیوں کا معاملہ یہ سبب درست ہو، چاہے اور قرض کا معاملہ ہاتھ دہا کہ نہیں ہو،  
سے انعام و کرم

حاربت دونوں میں اصل یا مثل کو زیادتی کے ساتھ واپس کرنا جائز قرار دیا گیا ہے، ایسی صورت میں قرض کو بیع ربوی کہہ کر خلافت قیاس کہنا صحیح نہیں ہے، بلکہ خود قیاس کرنے والوں کا قیاس ہی غلط ہے، اس لیے کہ

|                            |                                         |
|----------------------------|-----------------------------------------|
| فان عاقلًا ربيع وسهما بئله | اس لیے کہ کوئی عقل مند ایک مدت کے لیے   |
| من كل وجه الى بجل الامع    | ایک درہم بالکل ایک ہی درہم کے           |
| اختلاف الصفة والقد         | بدل فروخت نہیں کر سکتا جب تک            |
| يباع نقد بنقد آخو          | اسکی صفت یا سیار میں کچھ نہ کچھ فرق     |
| صحیح بمکسور                | نہ ہو، تاکہ ایک درہم دوسرے درہم کے ساتھ |
|                            | یا ایک کھوٹا کھرے کے ساتھ بیجا جائے،    |

ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ قرض کبھی کبھی دینے والے کے لیے بھی مفید ہوتا ہے مثلاً اس سے شہرت، ناموری وغیرہ حاصل ہوتی ہے، اسی لیے بعض لوگوں نے اس کو سود پر قیاس کر کے مکروہ قرار دیا ہے، مگر اس بارے میں بھی صحیح رائے یہی ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر قرض دینے والے کو کوئی فائدہ ہو جاتا ہے تو قرض لینے والا بھی فائدہ اٹھاتا ہے، باوجودیکہ مقرض کو کوئی مالی نقصان قرض دینے والے کے ذریعہ نہیں پہنچتا ہے، بخلاف سودی لین دین میں قرض لینے والے کو فائدہ کے ساتھ سود کی رقم ادا کر کے مالی نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے،

ازالہ منہاجت اور نکاح کے بارے میں بھی فقہاء نے لکھا ہے کہ تیاراً تو ان کو بھی ناجائز ہونا چاہیے مگر ضرورتاً نہ کر دیا گیا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ انسان خواہ مرد ہو یا عورت مساوی طور پر شریف اور مخرم مخلوق ہے، اور نکاح کر کے عورت مرد کے حوالے کر دی جاتی ہے، اس میں ایک طرح کی حقارت اور ذلت ہے، اور بظاہر یہ اس کی شرافت اور اعزاز میں فطرت کے خلاف ہے۔



اسی طرح جب کسی کپڑے یا جسم پر نجاست لگ جاتی ہے، تو پانی ڈالی کر اس کو دھونے سے نجاست پاک ہی نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ نجاست کے اوپر جب پہلی بار پانی ڈالا جاتا ہے تو وہ پانی نجاست سے لگ کر خود بخود ہوتا ہے، اسی طرح دوبارہ سہ بارہ ڈالا ہوا پانی اپنے گہرے ہونے پانی سے لگ کر ناپاک ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس لیے جب وہ خود ناپاک ہو گیا تو وہ ناپاکی اور گندگی کو کیا دور کر سکتا ہے اس میں اس کی صلاحیت ہی نہیں ہی، ازالہ نجاست کے خلافت قیاس ہونے کے بارے میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں :

|                                  |                                               |
|----------------------------------|-----------------------------------------------|
| و یجوزہ تطہیرھا بالماء و بکل     | پانی اور ہر سیال چیز سے نجاست پاک کرنا        |
| مانع .... ہذا عند ابی حنیفہ      | جائز ہے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف  |
| والابی یوسف وقال محمد والشافعی   | کی رائے ہے، مگر امام محمد اور امام شافعی      |
| و نہ یفرق لہو نہ الا بالماء لانہ | امام شافعی کی رائے ہے کہ پاکی مکمل کر پانی کے |
| یتنجس یا ول الملاقات و لہنجس     | علاوہ کسی اور سیال سے جائز نہیں ہے،           |
| لا یفید الطہارۃ الا ان           | اس لیے کہ پانی یا دوسری سیال چیز میں          |
| ہذا القیاس فی الماء للضرر        | جب گندگی سے ملتی ہیں تو فوراً ناپاک           |
|                                  | ہو جاتی ہیں، اس لیے قیاس ان میں سے            |
|                                  | کسی سے پاکی حاصل کرنا جائز ہونا چاہئے         |
|                                  | مگر پانی سے پاکی حاصل کرنے کی اجازت ضرورت     |
|                                  | عام کی بنا پر دیدہ گئی ہے،                    |

امام ابن تیمیہ ان قیاسات کے بارے میں لکھتے ہیں

لے ہدایہ ص ۱۰۹ کتاب برکات الخوانے اور صورت مسئلہ کی بیشتر مثالیں خود راقم کی اختیار کردہ ہیں، امام ابن تیمیہ نے کتابوں کا حوالہ دیا و صحتی مثالیں نہیں دی ہیں،

وَنَحْذِ الْأَشْءَ مِنْ أَهْمَالِ قَوَالِ      نہا کی اس طرح کی راہیں انتہائی بھر، پورے اور کھڑے

وہ دونوں کے موافق قیاس پہنے کے دلائل دیتے ہوئے کہتے ہیں:

۱۔ پہلی بات یہ کہ ازدواجی تعلقات عورت کی ذاتی خیر خواہی اور نوع انسانی کی بھلائی کے لیے قائم کیے جاتے ہیں، ازدواج کی حکمت و مصلحت کا جب جنس حیوان تک کو فائدہ پہنچتا ہے، تو پھر نوع انسان تو اس سے بلند تر ہے، اور اگر اس میں کوئی ابتداء پایا جاتا ہے، تو یہ انسانی شرافت کے منافی نہیں ہے، جس طرح ایک انسان کو پشیا پانہ کی حاجت ہوتی ہے، اور اس کو وہ پورا کرتا ہے، یا کھانے پینے کی ضرورت ہوتی ہے، وہ کھانا پیتا ہے، اگر وہ یہ سب نہ کرتا تو کیا زیادہ اکل اور اشرف ہوتا، یہ ایسی ضرورتیں ہیں کہ اس کے بغیر جا رہ کا رہیں ہے، اگر اس سے روکا جائے تو ممکن ہی نہیں ہے، تو جب ان چیزوں سے انسان کی عظمت یا شرافت میں کوئی فرق نہیں آتا تو پھر نکاح کر لینے میں عورت کی ذلت و حقارت کا سوال کیسے پیدا ہو گیا،

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ مرد ہی نکاح کرنے پر مجبور نہیں ہے، بلکہ فطرۃ عورت بھی اسکی محتاج ہے اس لیے جس چیز کی اس کو احتیاج ہے اس کے رف کرنے میں اس کا ابتداء کہاں سے لازم آگیا یہ تو عین اس کی خیر خواہی ہے، جب یہ صورت ہے تو

فکلف یقال القیاس یقتضی      پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قیاس یہ

منعھا ان تتزوج      چاہتا ہو کہ اس کو ازدواج سے روکا جائے

(بلکہ یہ تو عین قیاس کے مطابق ہے)

اسی طرح ازالہ نجاست کے بارے میں یہ کہنا کہ پانی جب گندگی سے ملتا ہے تو وہ گندہ ہو جاتا ہے

اس لیے جو خود نجس ہو وہ دوسری چیز کو پاک کر سکتا ہے، انتہائی غلط بات ہے،

فانہ یقال لہ قلندہ القیاس      اگر یہ کہا جائے کہ تم کس بنا پر کہتے ہو کہ قیاس

يقضون ان الماء اذا لا في الجفامة

یہ چاہتا ہے کہ پانی جب نجاست لٹا ہے

يخس

تو نہیں ہوتا بلکہ جو حکم دیتا ہے، ایسا نہیں ہوتا

اگر تم یہ کہو کہ بعض صورتوں میں ایسا ہوتا ہے تو پھر جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ

الماء لا يخس الا بالتغير

جینگ پانی کا رنگ، بو، مزہ ذہبے ناپاک نہیں ہوتا

وہ تو بدرجہ اولیٰ خلافت قیاس کہنے والوں کے مقابلہ میں اسے قیاس کے موافق بتائیں گے۔

ان کی دلیل یہ ہوگی کہ جس طرح پانی ازالہ نجاست کے وقت پاک تھا، اسی طرح نجاست لٹنے کے

بعد بھی اس میں کوئی فرق نہیں آیا، اور یہ قیاس زیادہ صحیح ہے بھی، کیونکہ کتاب و سنت اور اجماع سے

پانی سے ازالہ نجاست ثابت ہے، اور پانی کا نجاست سے مل کر ناپاک ہو جانا ایک نزاعی و اختلافی

مسئلہ ہے جس کے ساتھ کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، تو اسی صورت میں

فكيف تجعل مواقع النزاع

.....

حجة على مواقع الاجماع والقياس

یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ تم مختلف فیہ

ان يقاس بواسطة النزاع

مسائل کو کتاب سنت اور اجماع کے

على مواقع الاجماع

مقابلہ میں حجت بناؤ، قیاس تو یہ چاہتا ہے

کہ ان اختلافی مسائل کو اجماعی مسائل

اس مسئلہ کو انھوں نے بہت زیادہ پھیلا کر رکھا ہے، ہم نے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا ہے

تیمم کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ دو وجوہ سے خلافت قیاس ہے، ایک تو یہ کہ

مٹی خود اوصاف چیز ہے، اس لیے اس سے نہ تو کوئی گندگی یا میل و دور ہو سکتا ہے اور نہ اس سے

بدن اور کپڑا صاف کیا جاسکتا ہے، دوسرے یہ کہ تیمم اعضائے وضو میں صرف دو اعضا،

کے لیے مخصوص ہے، باوجودیکہ وضو جو پانی کے ذریعہ کیا جاتا ہے اور جس سے عام طور پر پانی

ہوتی ہے۔ کل اعضاء کے دھونے یا مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مٹی فی نفسہ ناصاف چیز بھی ہے اور اس سے کوئی پاکی حاصل بھی نہیں کرتا، مگر اسکے باوجود تیمم میں صرف دو عضو پر مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام ابن تیمیہ اس کو خلافت قیاس کہنے پر بہت برہم ہوئے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ افسوس اور تعجب ہے کہ جو قیاس باطل ہے اس کو قیاس صحیح اور جو قیاس صحیح ہے اس کو قیاس باطل کہا جاتا ہے۔

خدا نے ہر جاندار چیز کو پانی سے پیدا کیا اور انسان کو مٹی اور پانی دونوں کی آمیزش سے پیدا کیا تو انہی دونوں چیزوں سے ہماری پیدائش، زندگی اور روزی ہے، اور انہی کے ذریعہ ہماری پاکی اور ہماری عبادت ہوتی ہے، تو گویا پانی اور مٹی ہی کے ذریعہ سارے عالم کا تو اہم بنا ہے، اس لیے ان دونوں کی حیثیت قدرۃً برابر ہیں، فطری طور پر پانی کی ساخت پاکی حاصل کرنے اور گندگی میل دور کرنے کے لیے ہے، اور اس سے اسی وقت ہٹنا درست ہے، جب کوئی غذا اٹھ ہو تو ایسی حالت میں جب پانی نہ مل سکے ہو یا پانی کا استعمال مضر ہو تو اسکے بجائے مٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کے مناسب ہے۔ بطور مٹی خود ناصاف چیز ہے اور اس سے ظاہری صفائی نہیں ہوتی مگر اس کے ذریعہ باطن کی صفائی ضرور ہوتی ہے اور یہ باطن کی صفائی ظاہری صفائی کے لیے معاون ہوتی ہے۔

|                              |                                             |
|------------------------------|---------------------------------------------|
| وہذا امر یستجد من لہ بصرفنا  | یہ چیز نیا ہونا شخص مشاہدہ کر سکتا ہے جو    |
| بمقتات الاعمال وارتباط الظاہ | حقائق اعمال تک پہنچنے والی آنکھیں دیکھتا ہے |
| بالباہن واثارک منها بالآخر   | اور ظاہر و باطن کے تعلق اور ایک دوسرے کے    |
| وانفعاله عنہ                 | اثر اور تاثر کو محسوس کر سکتا ہے            |

اور یہ کہتا کہ وہی عضو پر کیوں تیمم واجب کیا گیا ہے، تو یہ عقل و حکمت کے مین مطابق ہی آئیے کہ سر پر مٹی سے مسح کرنے کا حکم نہیں دیا جاسکتا تھا، کیونکہ سر کے اوپر مٹی لانا عموماً غم و الم کی علامت

اور نامناسب سمجھا جاتا ہے، اس طرح سر پر مٹی ملنا ایک بے سود بات تھی، اس لیے کہ وہ تو زیادہ تر گرد و آلودہ رہتا ہی ہے، بخلاف اس کے چہرہ پر مٹی ملنے سے بندہ کی علم پرستی، تذلل و انکسار اور خدا کی بڑائی کا اظہار ہوتا ہے، اسی لیے نمازیں یہ سب قرار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے چہرے کو خاک آلود ہونے دے، اس سے بچانے کی کوشش نہ کرے، جیسا کہ بعض صحابہ کو اپنے دیکھا کہ وہ لوگ سجدہ گاہ کو مٹی سے بچانے کی کوشش کر رہے ہیں، تو فرمایا کہ توبہ و جھٹ اپنے چہرے کو گرد و آلود کر لو، اور یہ بات پیر پر مٹی ملنے سے حاصل نہیں ہوتی،

پھر اس حیثیت سے بھی عقل و حکمت کے مطابق ہے کہ انہی اعضا پر تمیم فرض کیا گیا جو ہمیشہ مغسول یعنی دھوئے جاتے ہیں، اور جو مسح ہیں یعنی جن پر مسح کیا جاتا ہے ان پر مسح کرنا بالکل محال کر دیا، یعنی چہرہ اور ہاتھ ہر صورت میں دھوئے جاتے ہیں، اور سر پر ہمیشہ مسح ہی کیا جاتا ہے، پیر پر بھی جھڑے کا یا دبیر موزہ پہننے کی صورت میں مسح کی اجازت ہو جاتی ہے، اس لیے ان دونوں میں فرق کیا گیا، اگر فرق نہ کیا جاتا تو پھر مسح کی سہولت ہی بیکار ہو جاتی،

اسی طرح فقہاء نے بعض امادین کے بارے میں یہ کہا ہے کہ یہ عقل و قیاس کے خلاف ہیں، مثلاً مصراۃ دالی حدیث، صفت طمحوہ تنہا کھڑے ہونے والے کے لیے امادۃ نماز کا حکم یا قابل نقل و حمل اشیائے مردہ سے فائدہ اٹھانے کا حکم، روزہ دار جو بھول کر کھاپی لے اس کو روزہ نہ توڑنے کی اجازت وغیرہ مسائل امام ابن تیمیہ نے ان سب کو بدلائل ثابت کیا ہے کہ یہ احکام نبوی عین قیاس کے مطابق ہیں، مثلاً یہ کہنا کہ مصلیٰ کو صفت کے پیچھے تنہا کھڑے ہونے پر نماز کے دہرانے کا حکم دینا خلاف قیاس ہے، اس لیے کہ جب امام تنہا کھڑا ہوتا ہے، عورت کو تنہا کھڑے ہونے کی اجازت ہے، اور ان دونوں کی نماز باجماعت میں کوئی فتور نہیں آتا، تو پھر مقتدی کی نماز بھی پوری ہونی چاہیے، صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ امام کو تنہا اور مقتدی کو صفت بہت کھڑے ہونے چاہیے

حکم دیا گیا ہے، اس لیے اگر وہ تنہا رہتا ہے تو اس کا وہی منصب اور مقام ہے، بخلاف مقتدی کے اگر وہ تنہا کھڑا ہوتا ہے تو اپنے منصب و مقام سے ہٹنے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے ان دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اب رہا عورت کا تنہا کھڑا ہونا تو اگر دوسری عورت موجود نہیں ہے تو پھر وہ لامحالہ تنہا کھڑی ہوگی، اس لیے کہ وہ کسی مرد کو اپنے ساتھ لیکر کھڑی نہیں ہو سکتی، اس مجبوری کی صورت میں اس کے لیے اس کے سوا چارہ کار نہیں ہے کہ وہ تنہا کھڑی ہو تو اس کا صفت میں نہ کھڑا ہونا ایک مستقل عذر کی وجہ سے اور مستقل عذر کی وجہ سے واجب ساتھ ہو جانا ہے، اور یہ عین قیاس کے مطابق ہے۔

اسی طرح وہ مرد ہونے چیزیں جو منقولہ ہیں، مثلاً جانور خواہ سواری والے ہوں یا دودھ دینے والے ان کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ

ان ارہن مرکوب و محلوب اگر سواری والے یا دودھ دینے والے جانور

و علی الذی یرکب و یحلب و ہن رکھے جائیں تو مرتن ان کا فائدہ اٹھا سکتا ہے

النفقة اور جو فائدہ اٹھا لیگا اس پر اس کا چارہ ضروری ہے

ظاہر ہے کہ عین قیاس کے مطابق ہے، اس لیے کہ جو جانور ہن رکھا گیا ہے اسکی نگہداشت ضروری ہے، مگر ہن کی صورت میں اس میں دو آدمیوں کا حق ہے، ایک اس مالک یعنی راہن کا، دوسرا جس کے پاس وہ رہن رکھا گیا ہے، یعنی مرتن کا، اگر مرتن ان کو استعمال نہیں کرتا اور اس کے چارہ وغیرہ کا انتظام نہیں کرتا تو وہ جن فوائد کے لیے بنائے گئے ہیں وہ بیکار ہو جاتے ہیں، اور یہ بات بھی واضح ہے کہ جب استعمال مرتن کر رہا ہے تو ان کا چارہ مالک کیوں دینے لگا، اگر کوئی ایک بھینس رہن رکھتا ہے تو مرتن اس کو دہے بغیر نہیں چھوڑ سکتا، اس لیے کہ اس سے بھینس کے خراب ہو جانے کا اندیشہ ہے، اب اگر وہ اس کے دودھ سے فائدہ اٹھاتا ہے تو منقول

بات یہی ہے کہ وہ اس کو چارہ بھی ہے۔ ایسی صورت میں مالک اور مرتہن دونوں کا حق لے ہو جائے گا۔ مالک کے اور اس کے دوہنے اور چارہ کی ذمہ داری تھی مگر اس میں مرتہن کا حق بھی ہو گیا تھا، اور اسی حق کی وجہ سے عارضی طور پر مالک اس سے محروم ہو گیا ہے۔ تو اب جبکہ اس کی نگہداشت اور اس کا فائدہ کا حصول مرتہن کے ہاتھ میں آگیا تو اس نے اسے دوہرا اور چارہ دے کر ایک طوت مالک کا حق بھی ادا کر دیا، دوسری طوت اپنا حق بھی محفوظ کر لیا۔ تو ایسی مقول بات کو غلات قیاس کہنا بڑی سی جرات کی بات ہے۔

اسی طرح بھول کر کھاپی لینے والے کے بارہ میں فقہار کہتے ہیں کہ عقلاً اس کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لیے کہ

|                               |                                                           |
|-------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| ہومن باب ترک الماموسہ من      | یہ از قسم ترک الماموسہ ہے اور جو بھول کر کوئی حکم ترک کرے |
| ترک الماموسہ ناسیاً لمرتباء   | اسکی ذمہ داری ختم نہیں ہوتی مثلاً کوئی شخص بھول کر        |
| ذمتہ کما لو ترک الصلوۃ ناسیاً | نہ ترک کرے تو اسکی وجہ اس پر فرض ساقط نہیں                |
|                               | ہو سکتا بلکہ اس کو ناز پر مبنی ہوگی۔                      |

اسی طرح جب روزہ دار بھول کر کھاپی لے تو اس کو بھی پھر سے روزہ رکھنا چاہیے نہ کہ اسی روزہ کو وہ پورا کر ڈالے،

مگر یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی شخص بھول کر کسی مخطور اور ممنوع کام کا ارتکاب کرے تو اس کی عبادت ضائع نہیں ہوتی، کیونکہ بھول چوک معاف ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے

سَبَّحْنَاكَ يَا مَنْ لَا خَفَاةُ عَلَيْنَا وَلَا حِصْنٌ لَّنَا  
اے ہمارے پروردگار ہم کو بھول چوک میں نہ بکڑ

بھول کر کھاپی لینے والے نے قصداً تو ایسا نہیں کیا ہے، اس لیے اس فعل کی نسبت اسکی

طرت نہیں کی جاسکتی جیسا کہ حدیث میں بھی آیا ہے، آپ نے فرمایا کہ فانما اطعمہ اللہ و مستطعمہ  
ظاہر ہے کہ جب فیصل اس کا نہیں ہوا تو پھر اس کا روزہ کیوں ختم کیا جائے کسی فعل کو قصد اور  
نسیا نہ کرنے میں بڑا فرق ہو جاتا ہے، اگر اس کو خود بخود ذرا اسی تے ہو جائے تو اس سے روزہ  
نہیں ٹوٹتا، اگر وہ قصداً تھوڑی سی تے کر لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، اسی طرح اگر اس کو  
احتمام ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا، لیکن اگر وہ قصداً استنابا لید کی کوشش کرے تو اس کا  
روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اس لیے یہ کہنا کہ روزہ پورا کرنے کا حکم دینا خلافت قیاس جو بالکل غلط ہے۔

اسی طرح خلفائے راشدین کے بہت سے فیصلوں کے بارے میں بھی فقہانے یہ لکھا ہے کہ  
یہ خلافت قیاس ہیں اس لیے ان کو ترک کر دینا چاہیے، مگر کتاب و سنت اور خلفائے راشدین  
کے فیصلوں میں انہوں نے اتنا فرق کیا ہے کہ کتاب و سنت کے مسائل خلافت قیاس ہونے کا مطلب  
یہ ہے کہ یہ عقلی عام کے خلاف ہیں، مگر چونکہ کتاب و سنت سے ثابت ہیں، اس لیے ان پر عمل

کیا جائے گا، اور خلفائے راشدین کے فیصلوں کو خلافت قیاس کہنے سے ان کی مراد  
یہ ہوتی ہے کہ یہ کسی دلیل شرعی کے خلاف ہیں، کتاب و سنت کے مسائل کے خلاف قیاس جو  
کی تردید تو اوپر ہو چکی، اب خلفائے راشدین کے ان فیصلوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کو فقہاء  
نے خلافت قیاس کہلے، مثلاً زوجہ منقودہ عنہا کے بارے میں حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ  
وہ چار برس انتظار کے بعد دوسرا نکاح کر لے، جب وہ دوسرا نکاح کر چکی اور پہلا شوہر آگیا تو حضرت  
عمرؓ نے پہلے شوہر کو عورت اور ہر کے درمیان اختیار دیا کہ ان میں سے ایک کو وہ انتخاب کر لے۔

اس فیصلہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ زوج اول  
ہی کی عورت ہے، اس لیے زوج ثانی کو اس سے فوراً طلاق کر دینا چاہیے، یہ رائے امام شافعیؒ اور  
امام ابو حنیفہؒ کی ہے، اور بعض لوگ کچھ شرائط کے ساتھ زوج ثانی ہی کے نکاح میں لکھنا چاہتے ہیں،



مگر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ وہ زوج نانی کے پاس رہے مثلاً امام احمد یا امام مالکؒ، ان کے متاخرین تلامذہ یہ کہتے ہیں کہ

گو قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ وہ پہلے شوہر کی عورت ہے، مگر چونکہ اب اس سے علوفگی ہو چکی ہے، اس لیے دوسرے شوہر کے پاس رہے گی۔

امام شافعیؒ اس مسئلہ میں اس قدر سخت ہیں کہ اگر کوئی قاضی جاریہ میں کی مدت کے بعد نکاح کی اجازت دے تو وہ اس کا فیصلہ نافذ ہی نہیں سمجھتے، اس فیصلہ کے نافذ نہ ہونے کی وجہ کیا ہو اس بارے میں کتاب الامام یا امام غزالیؒ کی مختصریں کوئی دلیل راقم کو نہیں ملی، کتاب الامام میں صرف اتنا ہے کہ جو لوگ تنخیر کے قائل تھے، انھوں نے اپنے مسلک سے رجوع کر لیا، مگر امام ابن تیمیہؒ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

حتى قالوا لو حکمنا کما یقول  
ان نعمنا نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر کوئی  
عمرو لفقض حکمہ لبعدا عن  
شافعی حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق فیصلہ  
القیاس کرے تو اس کا فیصلہ خلافت قیاس ہونے کی

وجہ سے ٹوٹ جائے گا،

ابن ہبیر نے الانصاح میں اس کی وجہ بیان کی ہے کہ

لان تقلید الصحابة لا یجوز  
اس لیے کہ مجتہدین پر صحابہ کی تقلید  
للجہتہدین (ص ۳۱۶)

جائز نہیں (ص ۱۶۷)

لیکن اس میں سے کوئی بات بھی صحیح نہیں ہے۔

نہ تو یہ ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے رجوع کیا تھا، نہ یہ صحیح ہے کہ حضرت عمرؓ کے قول

لہ الام غزالی نے اس کی تصریح کی ہے۔

کے مطابق جو فیصلہ کیا جائے گا وہ قابل رد ہے، اور نہ ہی صحیح ہے کہ مطلقاً صحابہ کی تقلید مجتہد کے لیے جائز نہیں ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح اعلان کر دیا ہے کہ

علیکم بسنتی وسنة الخلفاء  
الراشدین المہدین من بعدی  
تمسکوا بنہا وعضوا علیہا بالنوا  
تھارے اور میری سنت اور میرے بعد  
خلفائے راشدین کی روش کی پیروی ضرور  
ہے، اس بات کو اچھی طرح گروہ دے لو  
اور اپنے دانتوں سے کچڑ لو،

تو پھر کسی کو یہ کہنے کا کیا حق ہے کہ ان کا قول قابل تقلید نہیں ہے، یا اس کے مطابق جو فیصلہ کیا جائے گا وہ قابل رد ہوگا، امام ابن تیمیہؒ نے بڑے پرزور انداز میں اس خیال کی تردید کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

ومن خالف عمر لم یجتہد الی  
ما اھتک الیہ عمر ولم یکن لہ  
من الخیرۃ بالقیاس الصحیح  
من خبرۃ عمر فان ہذا مبنی  
علی اصول وهو وقف العقود  
جس نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کی مخالفت  
کی ہے اسکی نظر وہاں تک نہیں پہنچ سکی،  
جہاں تک حضرت عمرؓ کی پہنچ، اور نہ وہ  
قیاس صحیح سے اس حد تک واقف ہے  
جس حد تک حضرت عمرؓ واقف تھے، کیونکہ  
یہ مسئلہ ایک اصول کے تحت ہی، اور وہ اصول  
وقف العقود ہی کسی سادہ کو موقوف کر دیتا ہے

جب کوئی شخص کسی غیر کے حق میں بغیر اس کی اجازت کے کوئی تصرف کر لیتا ہو تو یہ تصرف بالکل غلط قرار دے دیا جائے یا صاحب حق کی اجازت پر موقوف رکھا جائے، اس میں مجتہدین کی دو رائیں ہیں، ایک یہ کہ تصرف بالکل رد کر دیا جائے اور دوسری یہ کہ اجازت پر موقوف رکھا جائے پہلی رائے

امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کی ہے، اور دوسری رائے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی ہے، مگر یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب اس کو اجازت کا موقع تھا اور اس نے اجازت نہیں لی، اور اس کو مال کی کوئی ضرورت نہیں تھی، مگر اس نے خرچ کیا، لیکن اگر وہ اجازت لینے پر قادر ہی نہیں ہے یا صاحب حق کا پتہ نہیں ہے اور نہ اس کو خرچ کرنے کی ضرورت ہے تو پھر اس میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد سب کا اتفاق ہے کہ ایسی صورت میں وہ خرچ کر سکتا ہے۔ مگر اس کا یہ تصرف اجازت پر موقوف ہوگا، جب وہ صاحب حق آجائے گا تو اس کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ وہ یا تو اس سے درگزر کر دے یا پھر اس کا نادان لے، مثلاً کسی نے کوئی گندہ چیز پائی اور اس کا اعلان کر دیا کہ یہ چیز جس کی ہو وہ لے لے، اگر اعلان کے بعد بھی اس کا مالک نہ آئے اور پانے والے کو اس چیز میں تصرف کی ضرورت لاحق ہو تو وہ اس میں تصرف کر سکتا ہو، مگر جب اس کا مالک آجائے گا تو وہ اس کے تصرف کو صحیح قرار دے کر معاف کر دینے کا حق بھی رکھتا ہے اور اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔

بالکل اسی طرح وہ عورت جس کا شوہر مفلوج ہو گیا ہے، اس کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اُس وقت تک نکاح نہ کرے جب تک اس کے بارے میں اس کو متعین طور پر معلوم نہ ہو جائے کہ وہ مر گیا یا زندہ ہے، شریعت کا یہ منشاء بالکل نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی پوری زندگی اسی انتظار میں گزار دے اور وہ بیوہ ہو کر رہے، اور نہ منکوحہ بلکہ متعلق رہے، حضرت عمرؓ نے اسی بنا پر چار سال کی مدت مقرر کر دی تھی، اب اگر اس مدت کے بعد وہ نہیں آتا تو امام کو اختیار ہوگا کہ وہ اس کا نکاح دوسرے کسی شخص سے کر دے، اب اس کے بعد اگر پہلا شوہر واپس آ گیا تو اس کو یہ حق ہوگا کہ وہ یا تو اس فیصلہ کو رد کر دے یا باقی رکھے، اگر اس نے رد کر دیا تو وہ عورت اس کو واپس کر دی جائے گی، اور اگر باقی رکھا تو اس سے تفریق کر دی جائے گی

مگر یہ ذہن نشین رہنا چاہیے کہ دوسرا نواح اس وقت سے باطل ہو گا جس وقت سے اس نے اجازت نہیں دی ہے، اس کے آپنے سے پہلے دوسرا نواح اسی طرح صحیح تھا جس طرح پہلا نواح صحیح تھا۔

وهذا الماثور عن عمر في مسألة  
المفقود هو عند طائفة من أئمة  
الفتهاء من البعد الأقوال  
عن القياس حتى قال بعض أئمة  
الفتهاء فيه ما قال وهو مع هذا  
اصح الأقوال وأجراها على القياس  
وكل قول قيل سواه فهو خطأ  
آگے پھر لکھتے ہیں کہ

حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ اس مسئلہ مفقود  
میں فرمایا ہے وہ بعض فقہاء کے نزدیک قیاس  
سے بید تر ہے یہاں تک کہ بعض نے تو اس  
فیصلہ کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے اور  
سخت رائیں دی ہیں، مگر ان کے باوجود  
ان کا یہ فیصلہ صحیح ترین اور عقل و قیاس  
کے بالکل مطابق فیصلہ ہے، جس کو  
جو کچھ کہا گیا ہے غلط ہے

قال الحواري ما تصفيه أمير المؤمنين  
عمر بن الخطاب واذا اظهر صواب  
الصحابه في مثل هذه المشكلات  
التي خالفهم مثل ابي حنيفة و  
مالك والشافعي فلان يكون  
معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء  
بطريق الاولی

صحیح فیصلہ وہی ہے جو امیر المؤمنین حضرت  
عمر فاروقؓ نے کیا ہے اور جب ان مشکل مسائل  
میں صحابہ کے فیصلہ کی صحت معلوم ہو گئی جن  
امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی جیسے  
مجتہدین نے ان کی مخالفت کی ہو تو پھر جن میں  
انھوں نے صحابہ کی مخالفت کی ہو ان میں تو  
صحت و صواب بطریق اولیٰ انکے ساتھ ہے،

اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے اس طریق عمل پر بعض فقہاء نے اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے  
فوجیوں میں مفتوحہ ممالک کی زمینیں تقسیم نہیں کیں، فقہاء لکھتے ہیں کہ

هذا لا يجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قسم خيبر وقال ان الامام اذا  
جسها فقص حكمه لاجل مخالفة السنة

یہ جائز نہیں، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے خیبر کی زمینیں تقسیم کر دی تھیں، انھوں نے  
کہا کہ ہم نے جب انکو دیکھ لیا تو ان کا حکم  
سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے خود بخود ٹوٹ گیا

اس اقرار پر امام ابن تیمیہ نے سخت تنقید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فقد اقول خطأ وجواب على الخلفاء  
الراشدین فان فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
في خيبر انما يدل على جواز ما فعله لا  
يدل على وجوبه فلو لم يكن معناه دليل  
بدل على عدم وجوب ذلك لان  
فعل الخلفاء الـ اشدين دليل على  
عدم الوجوب

مذکورہ قول بالکل غلط اور خلفاء راشدین کے  
مقابل میں ایک بیباکی جو، اس لیے کہ خیبر کی  
زمینوں کی تقسیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
جو طرز عمل اختیار فرمایا اس سے ایسا کرنے کا  
جواز ہی ثابت ہوتا ہے، وجوب ثابت نہیں ہوتا،  
اور بغرض حال عدم وجوب کی کوئی اور دلیل  
نہ بھی ہوتی تو خلفاء راشدین کا فیصلہ ہی اس کے

عدم واجب ہونے کی کھلی ہوئی دلیل تھی،  
جو شخص اس سلسلہ کے تمام آثار نبوی پر غور کرے گا  
وہ عدم وجوب کے پرموہ ہوگا، کیونکہ خبر کی  
طرح کہ بھی جنگ اور غلبہ کے ذریعے فتح ہوا اگر  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زور دیا کہ زمینیں خود بخود  
میں تقسیم کیں اور نہ قیدی و غلام بنائے گئے،  
تو خبر میں آپ کا زمینوں کا تقسیم کر دینا اور کہ میں

من تدبر الآثار المنقولة علم  
بالاخطأ لان ملكة ففتح عنوة  
ووج هذا ما النبي صلى الله عليه وسلم  
يقسم ارضها كما لم يفتقر رجالها  
فتح خيبر عنوة وقسمها وفتح مكة عنوة  
ولم يقسمها فدل على جواز الامر من

مخالفانہ نتائج کا قول ہے، اسکی تصریح تو امام ابن تیمیہ نے کی ہے اور نہ ائمہ کو کہیں نظر آیا

اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ اس باب میں فقہاء کے تین مسلک ہو گئے ہیں،  
۱۔ مفتوحہ زمینوں کو تقسیم کر دینا واجب ہے، اس کے قائل امام شافعی ہیں، (۲) مفتوحہ زمینوں کو  
فوجیوں میں تقسیم نہ کرنا چاہیے بلکہ اسکو مفاد عامہ کے لیے رکھنا چاہیے، یہ امام مالک کا مسلک ہے، (۳) حکومت کو اختیار  
ہے کہ چاہے وہ فوجیوں میں تقسیم کرے یا مفاد عامہ کے لیے اس کو قبضہ میں رکھے، اس کے قائل امام ابوحنیفہ  
امام ثوری، ابو عبیدہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل ہیں،

امام ابن تیمیہ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے، مگر ان کے استدلال اور احکام طرز استدلال  
میں اختلاف ہے، امام ابن تیمیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ یا حضرت عثمانؓ نے جو زمین اختیار کیا تھا وہ بھی  
سنت نبویؐ کی پیروی ہی میں تھا، جیسا کہ اوپر فتح خیبر اور فتح مکہ کی مثالوں سے وضاحت کی گئی ہے، مگر  
احناف کے یہاں خلفاء راشدین کا عمل خود ایک دلیل شرعی ہے، اس لیے انھوں نے اس میں حکومت  
کو تخیر کی اجازت دی ہے، اس کے وہ مرے معنی یہ ہوئے کہ انھوں نے ملکی امور کے بارے میں سنت  
اور اسوۂ صحابہ کو برابر کی حیثیت دی ہے، ہدایہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

|                                          |                                                 |
|------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| وإذا فتح الإحرام ببلدٍ عنوةً ای          | جب اہم کوئی ملک جنگ کے ذریعہ فتح کرے            |
| قلہ فجو بالخیار ان شاء قمتها             | تو اس کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو وہاں کا زمین   |
| ما بین المسلمین کما فعل رسول اللہ        | فوجیوں میں تقسیم کرنے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ   |
| صلی اللہ علیہ وسلم جخیر وان شاء اخر علیہ | علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا، اور چاہے تو قدیم |
| اہلہ و وضع علیہما الجزیة                 | باشندگان ملک کی ملکیت ہی میں رہنے دے            |
| و علی ارضیہم الخراج کذا                  | اور ان سے جزیہ لے اور ان کی زمینوں              |
| فعل عمر السواد عراق بموافقة              | سے خراج وصول کرے جیسا کہ حضرت عمرؓ              |
| الصحابیۃ (باب انما تم و قمتها)           | صحابہ کے مشورہ سے سواد عراق میں کیا،            |

ابتداءً کتاب میں جس طرح انہوں نے قیاس کے استعمال کے بارے میں کچھ ہدایتیں کی تھیں، آخر میں بھی چند قیمتی ہدایتیں دی ہیں۔

وقد تربیت ما امکنی من اولۃ  
الشیع فماریت قیاسا صحیحاً  
حدیثاً صحیحاً المان المعقول  
الصیح (مخالفت المنقول الصیح)  
بل متی رایت قیاساً مخالفاً  
فلا بد من ضعف احد هما  
لكن التیتر بین صحیح القیاس و  
فاسد ما یخفی کثیر منه  
علی افاحل العلماء فضلاً  
عن دونه

اپنے امکان بھر میں استدلال شیعی میں غور  
کیا تو کوئی صحیح قیاس ایسا نہیں ملا جو حدیث  
صحیح کے خلاف ہو، اس لیے کہ منقول صریح  
منقول صحیح کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا،  
جب تصحیح کوئی قیاس حدیث نبوی  
کے خلاف نظر آئے تو ان میں سے  
کوئی ایک ضرور کمزور اور ضعیف  
ہو گا لیکن قیاس صحیح اور قیاس فاسد میں تمیز کرنا  
آسان کام نہیں ہے، اس میں بڑا  
بڑے فضل اٹھو کر کھا جاتے ہیں،

مجھوٹوں کا ذکر کیا۔

اسی طرح صحابہ کے اقوال اور فیصلوں کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ ان کے جو  
اقوال اور فیصلے صحت کے ساتھ ثابت ہو جائیں تو ان سے بہتر اقوال اور فیصلے دوسرے کسی کے  
نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ

افقہ الامۃ واعلمہا

وہ امت میں سب زیادہ فقیہ اور

مالم تھے۔

# کتابیات

## مقالات علامہ سید سلیمان ندویؒ

مؤلف

جناب عبد القوی صاحب دینوی شعبہ اردو سیفہ کالج بھوپال  
 مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کو آج تیرہ سال کا عرصہ گزر گیا، اس درمیان میں ان کی  
 یادگاریں بہتے رسائل شائع ہوئے اور ان کے متعلق سیکڑوں مضامین لکھے گئے، ان کے مضامین کے  
 کچھ مجموعے شائع بھی ہوئے اس لیے اس کی ضرورت تھی کہ ان کے تمام مضامین جو مختلف اخبارات اور  
 رسائل میں منتشر ہیں جمع کیے جائیں اور ضخامت کے اعتبار سے مختلف جلدوں میں مقالات کی شکل کی طرح  
 شائع کیے جائیں تاکہ ان کی تحریروں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جاسکے، غالباً یہ کام دارالمصنفین  
 میں ہو رہا ہے، اور امید ہو کہ یہ کام اس ادارہ میں اچھا ہوگا،  
 میں نے چند صاحب کی ان تحریروں کی جو مختلف رسائل میں شائع ہوئی ہیں اور میری نظر سے  
 گزری ہیں، ایک فہرست مرتب کی ہے، جو ناظرین تجارت کی خدمت میں پیش ہے،  
 یہ کام میں نے آج سے سات آٹھ سال پیشتر شروع کیا تھا، اس سلسلہ میں مجھے سب سے زیادہ  
 کسٹپان الاصلاح دینہ ضلع ہٹہ سے ملی، جہاں رسائل کی مکمل جلدیں محفوظ تھیں، یہاں اس  
 ملک کے کسی اور کتب خانہ کو شاید ہی نصیب ہو، اب یہ کتب خانہ اوڈیل پبلک لائبریری ہٹہ  
 میں منتقل ہو گیا ہے جس سے استفادہ بہت آسان ہو گیا ہے،





|                                              |           |              |                               |     |                  |
|----------------------------------------------|-----------|--------------|-------------------------------|-----|------------------|
| جانت ازہر                                    | ۳ ج       | اکتوبر ۱۹۰۶ء | دالغونظون طہران               | ۴ ج | دسمبر ۱۹۰۶ء      |
| علمی خبریں (علمائے روس اور اصلاح نصابی)      |           |              | مسلمان عورتوں کی بہادری۔      | ۱۱  | نمبر فروری ۱۹۰۷ء |
| ”                                            |           | جولائی ۱۹۰۷ء | مادہ کے اجزاء ترکیبی          | ”   | ”                |
| امام مالک                                    | ”         | ”            | علمی خبریں                    | ”   | ”                |
| القرآن دالغلفۃ الجدیدۃ                       | ستمبر     | ”            | حضرت عائشہؓ                   | ”   | اپریل            |
| قوت بامرہ اور نور                            | اکتوبر    | ”            | تمدن اسلام مرتبہ جرجی زیدان   | ”   | اکتوبر           |
| علم ہیئت اور مسلمان                          | مئی ۱۹۰۷ء |              | اسکی قریب کاریاں              |     |                  |
| مولانا بحر العلوم اور انکی ایک صدی کی یادگار | ”         | ”            | ابن خلکان اور تاریخ ابن خلکان | ”   | ”                |
| مولانا بحر العلوم مدارس میں                  | ۴ ج       | جون          | ”                             | ”   | نومبر            |
| عربی زبان کی وسعت                            | ”         | جولائی       | ایمان بالذنب                  | ”   | دسمبر            |
| عربی زبان کی وسعت اور انکی خصوصیات           | ”         | اگست         | مکررات القرآن                 | ”   | جنوری ۱۹۰۷ء      |
| علمی خبریں                                   | ”         | ”            | خاتون اسلام کی شجاعت          | ”   | ”                |
| علم ہیئت اور مسلمان                          | ”         | ستمبر        | اسلام اور تمدن                | ۴ ج | فروری            |
| مسلمان اور بے تقصی                           | ”         | ”            | اسلامی رصد خانے (۱)           | ”   | مارچ             |
| عرب کے یورپین سیاح                           | ”         | ”            | ہنایۃ الارباب فی فنون الادب   | ”   | ”                |
| طبقات الاراضی اور مسلمان                     | ”         | اکتوبر       | اسلامی رصد خانے (۲)           | ”   | جون              |
| برنامہ کی انجیل                              | ”         | ”            | سود اور صحف انبیاء            | ”   | جولائی           |
| مسئلہ ارتقاء اور قرآن مجید                   | ”         | دسمبر        | مسلمان اور سرحدی زہرادی       | ”   | اگست             |
| علمائے سلف میں متغنا                         | ”         | ”            | صحابہ کی تعداد و طبقات روایت  | ”   | ستمبر            |

|                                |     |               |                                       |                 |
|--------------------------------|-----|---------------|---------------------------------------|-----------------|
| قیامت                          | ج ۶ | اکتوبر ۱۹۰۹ء  | مستشرقین یورپ (۳) ج ۸                 | دسمبر ۱۹۱۱ء     |
| جنگیادہ                        | "   | "             | اسلام (ایک جزو کا کچھ)                | " دسمبر "       |
| تحریم شراب                     | "   | نومبر "       | کتب خانہ اسکندریہ                     | " " "           |
| مکاتیب شبلی                    | "   | "             | سائنس فنانس کا قائل ہو گیا            | ج ۹ جنوری ۱۹۱۲ء |
| علم سلف میں کتب نبی کا شوق     | "   | جنوری ۱۹۱۲ء   | مستشرقین یورپ (۴)                     | " فروری "       |
| ماویت اور خدا کا وجود          | "   | "             | دارالعلوم بیروت                       | " " "           |
| ایک عظیم شان کتب خانہ کی ضرورت | "   | ج ۵، مئی "    | طبقات ابن سعد                         | " " "           |
| کتب خانہ اسکندریہ              | "   | اگست "        | غذاب                                  | " " "           |
| اشتراکیت اور اسلام             | {   | ج ۸ مئی ۱۹۱۲ء | سید رشید رضا                          | " مارچ "        |
| علم الاقتصاد اور اسلام         |     |               | فرد حنفیہ عقائد میں کس کا تعلیم       | " " "           |
| دنیا کا بزرگ ترین انسان        | "   | جون "         | مستشرقین یورپ (۵)                     | " مئی "         |
| مذہب اسلام اور علم عقل         | "   | جولائی "      | روسی مسلمانوں کے کچھ متفق حالات       | " " "           |
| مستشرقین یورپ (۱)              | "   | "             | الندوہ لکھنؤ سلسلہ جدید               |                 |
| انحصار کی تعلیم کا طریقہ       | {   | "             | نذۃ العلماء کی تاریخ کا پہلا صفحہ (۱) | ج ۱ جنوری ۱۹۱۲ء |
| پہلے مسلمانوں نے ایجاد کیا     |     |               | "                                     | " " (۲) فروری " |
| اسرار القرآن                   | "   | اگست "        | غیر مذہبی عربی تعلیم                  | " مارچ "        |
| مستشرقین یورپ (۲)              | "   | "             | خطبہ اسناد                            | " اپریل "       |
| مصر کے جدید مدارس              | "   | "             | سیرت کا مختصر پیام                    | " مئی "         |
| الاحتساب فی الاسلام            | "   | ستمبر "       | میری من کتابیں                        | " نومبر "       |

|                                                           |                                                        |
|-----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|
| المسالہ ہفتہ وار کلک، مدیر مولانا ابوالکلام آزاد          | شیراز ہند پورب (۱) ج ۲ فروری ۱۹۳۱ء                     |
| احقری فی الاسلام (۱) ۲ جولائی ۱۹۱۳ء                       | " " (۲) " " مارچ "                                     |
| نظام حکومت اسلامیہ                                        | " " (۳) " " اپریل "                                    |
| " " (۲) " " ۹ " "                                         | " " (۴) " " مئی "                                      |
| " " (۳) " " ۱۶ " "                                        | اعیان دارکان ندوہ ج ۳ اپریل ۱۹۳۲ء                      |
| تذکار نزول قرآن (۱) ۱ اکتوبر "                            | عربی مدارس کا نیا نظام " مئی "                         |
| " " (۲) " " ۸ " "                                         | وکیل سہ روزہ امرتسر                                    |
| مشہد اکبر (ادرنہ کا دروازہ کا نظارہ کانپور) ۱۳ اگست ۱۹۱۳ء | مولانا شبلی نعمانی ج ۱۳ مئی ۱۹۱۶ء                      |
| عربی زبان اور علمی اصطلاحات ۲۴ اگست ۱۹۱۳ء                 | مکاتیب شبلی ج ۱۵ ۴ دسمبر ۱۹۰۹ء                         |
| " " (۲) " " ۳ ستمبر "                                     | انگریزی مضامین تعلیم اور تاریخ اسلام ج ۱۶ ۳ اگست ۱۹۱۱ء |
| تاریخ اسلام کا ایک غیر معروف صفحہ (۱) ۱۰ " "              | ندوۃ العلما کی شورش کا مصلی راز (۱) " ۳ دسمبر "        |
| (ملک حبش میں ایک اسلامی حکومت)                            | " " (۲) " " ۴ جنوری ۱۹۱۱ء                              |
| " " (۳) " " ۱۳ ستمبر "                                    | کتب خانہ اسکندریہ ج ۱۴ فروری ۱۹۱۲ء                     |
| " " (۳) " " ۲۴ " "                                        | تصحیح غلط تاریخ ج ۱۸ مئی "                             |
| قصص بنی اسرائیل (۱) ۲۴ ستمبر "                            | ماہنامہ تمدن دہلی                                      |
| احقری فی الاسلام (۳) " " "                                | سلطنت کا آخری منظر ج ۲ نومبر ۱۹۱۱ء                     |
| ۱ اکتوبر (۵) " " "                                        | آخر وقت ج ۴ اپریل ۱۹۱۲ء                                |
| تاریخ اسلام کا ایک غیر معروف صفحہ " " "                   | علم الالسنہ اکتوبر ۱۹۱۳ء                               |
| احقری فی الاسلام (۶) ۸ " "                                |                                                        |

| معارف اعظم گدھ                            | قصص بنی اسرائیل (۲) ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۳ء           |
|-------------------------------------------|-----------------------------------------------|
| روزہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء                      | ۱۹ نومبر (۳) ~ ~                              |
| کلام اکبر (۱) ~ ~                         | السلاخ ہفتہ دائرہ کلکتہ                       |
| آزر ~ ~                                   | دیرپسول مولانا ابوالکلام آزاد                 |
| علامہ شبلی نعمانیؒ اگست ~                 | آثار اسلامیہ امارت بیجاپور (۱) ۱۲ نومبر ۱۹۱۵ء |
| مسئلہ انتقال جائداد { (۱) ~ ~             | ~ ~ (۲) ۲۶ ~ ~                                |
| اشخاص غیر مولود                           | اسلام اور سوشلزم (۱) ۱۱ فروری ۱۹۱۶ء           |
| کلام اکبر (۲) ~ ~                         | ~ ~ (۲) ۱۸ ~ ~                                |
| بنیاد کے دار الحکومت کا تحلیل { ستمبر ~ ~ | اصلاح معاشرت اور اسلام ۲۵ ~ ~                 |
| ہندوستان کی سرزمین میں ~ ~                | جامع ازہر ۱۰ مارچ ~                           |
| مریم بنت عمران اخت ہارون ~ ~              | مانندہ قتل سلطان بھوپال                       |
| حقائق اسلام ~ ~                           |                                               |
| محمدؐ نزم ~ ~                             | سیرت عائشہؓ ۲ دسمبر ۱۳۱۵ء                     |
| مسئلہ انتقال جائداد { (۲) ~ ~             | جنوری ۱۵ء ~                                   |
| اشخاص غیر مولود                           | النظامیہ لکھنؤ                                |
| مسئلہ زوجہ غیر متفق علیہا (۱) اکتوبر ~    |                                               |
| مسئلہ انتقال جائداد { (۳) ~ ~             | قیدہ ۱۱ دسمبر ۱۹۱۶ء                           |
| اشخاص غیر مولود                           | ۱۰ جنوری ۱۹۱۶ء                                |
| مولانا الطغٹا اللہ صاحب کی وفات ~ ~       | قریش ۱۲ فروری ~                               |

|                                                     |                                                    |
|-----------------------------------------------------|----------------------------------------------------|
| اہل السنۃ والجماعۃ (۴) ستمبر ۱۹۱۶ء                  | مسئلہ زوجہ غیر متفق علیہا (۲) نومبر ۱۹۱۶ء          |
| نہ بان اردو کی ترقی کا مسئلہ " " دسمبر "            | اردو انسائیکلو پیڈیا " " دسمبر "                   |
| حسن بن منصور طلاج اکتوبر "                          | سیر الصحابہ کی تدوین و تالیف " " "                 |
| ہوم لنگویج " " جنوری ۱۹۱۷ء                          | جنت سبا " " "                                      |
| مسلمانان ہند کی مذہبی تنظیم نومبر "                 | نواب وقار الملک مرحوم فردی "                       |
| علامہ شبلی کی تیسری برسی " " "                      | اسلامی ہندوستان کا عہد افتخار و علوم جنتہ " " "    |
| نواب نور الحسن خاں کلیم " " اپریل "                 | مرگ یار (پہلی بیوی کا انتقال) نظم " " "            |
| وصایاے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (۲) دسمبر "          | دارالافتاء ندوہ اور صوبہ اودھ مسی " " "            |
| تکلمہ تعالٰی اہل السنۃ والجماعۃ (۱) " " "           | ناشرین اردو سے خطاب " " "                          |
| ہندوؤں کی علمی و تعلیمی ترقی مسلمانوں { جنوری ۱۹۱۸ء | ارض القرآن (دیباچہ) " " "                          |
| کے عہد حکومت میں (۱) " " "                          | کیا عورتوں کے لیے سونے کا زیور پہنتا جائز ہے " " " |
| "مثنوی چھوٹی لیلیٰ" جنوری ۱۹۱۵ء                     | اہل السنۃ والجماعۃ (۱) جون "                       |
| سلطان ٹیپو کی جد باتیں فردی "                       | غزل " " "                                          |
| "رموز بیخودی" اپریل "                               | اہل السنۃ والجماعۃ (۲) جولائی "                    |
| ہندوؤں کی علمی و تعلیمی ترقی (۲) مسی " " "          | قرآن مجید کا منظوم اردو ترجمہ اگست "               |
| " " " (۳) جون "                                     | اہل السنۃ والجماعۃ (۳) " " "                       |
| تحفہ سائنس " " "                                    | حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی " " "                      |
| ہندوؤں کی علمی و تعلیمی ترقی (۴) جولائی "           | (ایک شاعر کی حیثیت) " " "                          |
| " " " (۵) اگست "                                    |                                                    |

|                                                |                                               |
|------------------------------------------------|-----------------------------------------------|
| ہندوؤں کی طوطی دیتی (۶) ستمبر ۱۹۱۸ء            | خلافت اسلامیہ اور ہندوستان دسمبر ۱۹۲۰ء        |
| .. .. (۷) اکتوبر ..                            | مسئلہ خلافت سے متعلق {                        |
| .. .. (۸) نومبر ..                             | چند شکوک کا ازالہ { فروری ۱۹۲۱ء               |
| .. .. (۹) دسمبر ..                             | اسینی زبان میں عربی زبان کے آثار ..           |
| نظر بنیان اسلام (۱۰) جنوری ۱۹۱۹ء               | خلافت اسلام کا اقتدار اور اثر مارچ ..         |
| .. .. (۱۱) فروری ..                            | ڈاکٹر اقبال کی اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ .. |
| عرب ایک مستشرق کی نگاہ میں ..                  | "فلسفہ جذبات" اپریل ..                        |
| تعمت المسلمات ..                               | "ارور" ..                                     |
| موجودہ نظریہ بنیان اسلام مارچ ..               | وضع اصطلاحات ..                               |
| "رسائل چراغ علی" جولائی ..                     | آہ اکبر ستمبر ..                              |
| محسوس اور تصویروں کے متعلق {                   | خلفائے اسلام اور سلاطین ہند {                 |
| اسلام کا شرعی حکم (۱) ستمبر ..                 | کے بیعت نامے ..                               |
| .. .. (۲) اکتوبر ..                            | خلفائے آل عثمان اور ہندوستان اکتوبر ..        |
| تاریخ وفات نبوی نومبر ..                       | خلافت اسلامیہ اور دنیا اسلام نومبر ..         |
| نئی آفیس لائبریری میں اردو کا خزانہ، جون ۱۹۲۳ء | "رسائل عماد الملک" ..                         |
| اسلامی تہذیب تمدن اگست ..                      | خلافت اسلامیہ اور دنیا اسلام (۲) دسمبر ..     |
| اسلام اور زمان ہند ستمبر ..                    | .. .. (۳) فروری ۱۹۲۳ء                         |
| آیت استخلاف اکتوبر ..                          | .. .. (۴) مارچ ..                             |
| ایک غلطی کا اعتراف ..                          | .. .. (۵) اپریل ..                            |

|                                 |             |                                                 |              |
|---------------------------------|-------------|-------------------------------------------------|--------------|
| علمائے روس                      | ۱۹۲۲ء       | بذریعہ کشمیر اور مدلل شاہجہانی                  | اکتوبر ۱۹۲۲ء |
| خلافت اسلامیہ اور اسلامی دینی   | جون         | سلطان نجد اور ان کا مذہب                        | نومبر        |
| دنیا کا اعتراف                  | اگست        | شیخ احمد علی صاحب شوق کی وفات                   | اپریل ۱۹۲۵ء  |
| نئے مساوات                      | اکتوبر      | جزیرہ عرب کی تعلیمی حالت                        | مئی          |
| مجمع گنج                        | اکتوبر      | ملا حاجی عبدالرزاق خان افغانی کی وفات           | جولائی       |
| دنیا اسلام میں دینی انقلاب      | نومبر       | شنل تکفیر                                       | جولائی       |
| اخبار الاندلس                   | جنوری ۲۳    | عالم اسلامی کی تنظیم کا مسئلہ                   | اگست         |
| محبت الہی اور اسلام             | جولائی      | جاپان اور اس کی تعلیمی نظم و نسق                | جولائی       |
| ارض مقدس کی داستان              | اکتوبر      | عالم اسلامی کی تنظیم کا مسئلہ (۲)               | ستمبر        |
| خطبہ صدارت بہار خلافت کانفرنس   |             | سیر المصنفین محمد یحییٰ تنہا                    |              |
| ارض حرم                         | نومبر       | اسلامی خلافت کا کارنامہ                         | اکتوبر       |
|                                 | دسمبر       | نظم ملت                                         | نومبر        |
| اردو کے جدید رسائل              |             | مسلمانوں کی بے تصدی کی ایک اور دہائی            | دسمبر        |
| ہندوستان میں اسلام کی اشاعت     | جنوری ۱۹۲۳ء | اردو کے نئے رسالے                               |              |
| شعر العجم اور خیام              | فروری       | آہ مولانا عبدالباقی                             | جنوری ۲۶ء    |
| سیرت نبوی پر ایک نظر پر ایک نظر | اپریل       | محمد بن عمر الواقدی                             |              |
| ہندوستان میں اسلام کی اشاعت     | مئی         | احادیث و سیر کی تحریری تدوین                    | فروری        |
|                                 | اگست (۳)    | آہ عبد الرحمن نگار                              | مارچ         |
| سر اسٹوش کمر جی کی وفات         | جون         | اجلاس جمعیت علماء ہند منقذہ کلکتہ کا خطبہ صدارت |              |





|                                         |             |                                          |          |             |
|-----------------------------------------|-------------|------------------------------------------|----------|-------------|
| مسلمان ہند کا نظام شرمی                 | دسمبر ۱۹۳۹ء | مولانا حمید الدین                        | (۱)      | جنوری ۱۹۳۱ء |
| لال کھٹور                               | فروری ۱۹۳۰ء | "                                        | (۲)      | فروری "     |
| المعلی لابی حزم                         | مارچ "      | مطبوعات جدیدہ                            | "        | "           |
| سوارہ                                   | "           | اسرار الرجال کا قدیم ذخیرہ               | اپریل "  | "           |
| مطبوعات جدیدہ                           | "           | سفر حجاز                                 | جون "    | "           |
| کایا پلٹ                                | اپریل "     | وحی اور ملکہ نبوت                        | جولائی " | "           |
| ماہ لڑ                                  | "           | گلہ آستانہ                               | اگست "   | "           |
| سلطان جہاں نگیم فرزند امجد پال کی وراثت | "           | ایمان                                    | (۱)      | ستمبر "     |
| حبشہ میں مسلمانوں کی بنیاد              | "           | "                                        | (۲)      | اکتوبر "    |
| اخبار علمیہ                             | "           | کتب خانہ اسکندریہ                        | نومبر "  | "           |
| مطبوعات جدیدہ                           | "           | فرقہ روشنی                               | "        | "           |
| پھر بکت سنت                             | جولائی "    | خطیب لائبریری مولانا عبد الماجد بدایونی  | "        | جنوری ۱۹۳۲ء |
| درہٹوں کا فوجی نظام                     | "           | ایام صیام پر نظر ثانی                    | "        | "           |
| فیلم الکلام من شریعتہ خیر الانام        | "           | موجودوں کی عید                           | فروری "  | "           |
| منصب نبوت                               | اگست "      | "تحفظ حقوق زوجین"                        | مارچ "   | "           |
| (سیرۃ ابنی علیہ السلام کا مقدمہ)        | "           | رباعی (رباعی کی تاریخ و آغاز پر ایک نظر) | اپریل "  | "           |
| آہ مولانا حمید الدین                    | نومبر "     | ارکات کا گورنریاں                        | مئی "    | "           |
| مطبوعات جدیدہ                           | "           | ہندوؤں کا ایک عجیب فرقہ                  | جولائی " | "           |
| محمد علی                                | جنوری ۱۹۳۱ء | انجمن ادبی افغانستان                     | اکتوبر " | "           |



|                                                       |                              |                                                  |            |
|-------------------------------------------------------|------------------------------|--------------------------------------------------|------------|
| بال جبریل                                             | جون ۱۹۳۵ء                    | قزانی کا اقتصادی پہلو                            | مارچ ۱۹۳۵ء |
| مولانا شمس الدین حسینی قادری چشتی پھلوادی، جولائی     | خلیل اللہ کی بشریت (۱) اپریل |                                                  |            |
| علامہ سید رشید رضا صاحب المنار اکتوبر                 |                              |                                                  |            |
| امہات الامہ مولوی ڈپٹی نذیر احمد صاحب                 |                              | استاذ احمد معمار کے خاندان کی ایک یادگار         |            |
| مولانا خلیل الرحمن صاحب سابق ناظم ندوۃ العلماء فردوسی |                              | خطبہ صدارت شعبہ علوم و فنون اسلامی جون           |            |
| مولانا راشد انجیری کی وفات                            |                              |                                                  |            |
| تاج محل اور لال قلعہ کے معمار (۱)                     |                              | لاہور کا ایک فلمی آلات ساز خاندان ستمبر          |            |
|                                                       |                              | خاتمہ                                            |            |
|                                                       |                              | سندھ معانی جزیہ اکتوبر                           |            |
| ”المختار من شعر بشار“                                 |                              | ہماری زبان بیسویں صدی میں (۱) نومبر              |            |
| ڈاکٹر انصاری مرحوم جون                                |                              | میر مختصر سفر و کن                               |            |
| اسلام میں حیوانات کے ساتھ سلوک اگست                   |                              | ہماری زبان بیسویں صدی میں (۲) دسمبر              |            |
| تمہ صوان المحکمہ                                      |                              | جامعۃ الاسلام علم آباد کا خطبہ اسناد جنوری ۱۳۳۵ھ |            |
| سفر گجرات کی چند یادگاریں ستمبر                       |                              | مقدمہ تفسیر چراہر فروری                          |            |
| کتاب خانہ حمید یہ بھوپال دسمبر                        |                              | اقبال مئی                                        |            |
| حمایت اسلام کا مطبوعہ قرآن پاک                        |                              | دائرة المعارف حیدر آباد دکن کا سالانہ اجلا اگست  |            |
| خطبہ صدارت                                            |                              | انڈیا آفس کے کتب خانے کی عربی قلمی               |            |
| ہندوستانی اکادمی اورہ و لاہور سن لکھنؤ                |                              | کتبوں کی فہرست                                   |            |
| ذبح عظیم                                              |                              | مسلمانوں کی آئینہ تعلیم اکتوبر                   |            |

|                                                  |             |                                                       |              |
|--------------------------------------------------|-------------|-------------------------------------------------------|--------------|
| معارف نمبر جلد ۹                                 | دسمبر ۱۹۳۸ء | مولانا ابوبکر محمد شیت جونپوری                        | اکتوبر ۱۹۳۸ء |
| معارف نمبر جلد ۹                                 | دسمبر ۱۹۳۸ء | مولانا ابوبکر محمد شیت جونپوری                        | اکتوبر ۱۹۳۸ء |
| فہرست مخطوطات عربی جلد دوم                       | " "         | کیا قرآن رسولی کا کلام اور انسانی تعلیمات سے ماخوذ ہے | " "          |
| قرآن پاک کا تاریخی اعجاز                         | فروری ۱۹۳۹ء | کتب التعمیم ابی ریحان بیرونی                          | " "          |
| عرب و امریکہ (۱)                                 | مارچ        | وحی از روئے قرآن اور مدعی کا تضاد بینا نمبر           | " "          |
| جاہل الاسرا میں کبیرات حیت                       | " "         | وحی کے اقسام                                          | دسمبر        |
| عرب و امریکہ (۲)                                 | اپریل       | ابوالبرکات بغدادی اور اسکی کتاب المعتبر               | جنوری ۱۹۳۹ء  |
| انڈیا آفس لاٹیری کی فارسی قلمی                   | " "         | " " " (۲) فروری                                       | " "          |
| کتبوں کی فہرست جلد دوم                           | " "         | مولانا سجاد کی یاد                                    | مارچ         |
| بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق                     | مئی         | ابوالبرکات بغدادی اور اسکی کتاب المعتبر (۳)           | " "          |
| تتمید                                            | جون         | سر شاہ سلیمان                                         | اپریل        |
| نامہ خسروی اور طریقہ اختلاف ناز                  | اگست        | دونوں جان کی بادشاہی                                  | ستمبر        |
| تتمید اور بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق           | ستمبر       | موجودہ ہندوستان میں کائنات کے حقوق اکتوبر             | " "          |
| پر تبصرے                                         | " "         | تذکرہ نصر آبادی                                       | فروری ۱۹۳۹ء  |
| "تفسیر حسن بیان"                                 | " "         | حالیہ فی مروج                                         | اپریل        |
| فہارس لسان العرب                                 | " "         | اجبار علمی                                            | " "          |
| اسلامی سکون کا مجموعہ دھاک میں                   | " "         | مولانا حمید حسن صاحب مدحت ٹوکی کی وفات                | جولائی       |
| حافظ امان اللہ بناری اور انکی مسجد خانقاہ اکتوبر | " "         | حافظ فضل حق آزاد عظیم آبادی                           | اکتوبر       |
| خطبہ صدارت شعبہ اردو مسلم ایجوکیشنل              | فروری ۱۹۳۹ء | رجوع واستراحت                                         | جنوری ۱۹۳۹ء  |
| کانفرنس کلکتہ                                    | " "         | " "                                                   | " "          |
| "المنظم لابن جوزی"                               | جولائی      | " "                                                   | " "          |

|                                                  |             |                                                            |             |
|--------------------------------------------------|-------------|------------------------------------------------------------|-------------|
| سید سجاد حیدر لیدم مرحوم                         | مئی ۱۹۴۳ء   | وفات عیسیٰ                                                 | اپریل ۱۹۴۳ء |
| شاطر مرحوم                                       | جون         | خطبہ صدارت مجوزہ اردو کانفرنس بنگال سٹی                    | ..          |
| معراج منامی یا جہانی                             | جولائی      | لفظ اللہ کے معنی اور اسم اعظم کا تحلیل                     | ..          |
| موت العالم موت العالم                            | اگست        | اثر مبارک                                                  | اگست        |
| "صبح صادق"                                       | اکتوبر      | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب                      | ..          |
| "حیات شبلی"                                      | نومبر       | ایک بہادر مسلمان کی موت                                    | ..          |
| دیباچہ                                           | ..          | نواب بہادر یار جنگ                                         | ..          |
| فہرست حیات شبلی                                  | ..          | فراقِ مجذوب                                                | اکتوبر      |
| روایاتِ معراج                                    | جنوری ۱۹۴۴ء | مطبوعات جدیدہ                                              | ..          |
| شمس العلماء مولانا حفیظ اللہ صاحب مرحوم          | ..          | حضرت مولانا الیاس کاندھلوی نومبر                           | ..          |
| سابق صدر مدرس دارالعلوم ندوہ                     | ..          | ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت دسمبر           | ..          |
| حکیم الامتہ کے آثار علمیہ                        | فروری       | چودھری خوشی محمد ناظر مرحوم                                | ..          |
| مولانا ظفر احمد صاحب کے مرام                     | ..          | ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (۲) جنوری ۱۹۴۵ء | ..          |
| "ابن منصور کو پچاسی نہیں سولی دی گئی ہے" کا جواب | ..          | خطبہ صدارت شعبہ تاریخ ہند از منہ و سلی                     | ..          |
| قنوج                                             | مارچ        | آل انڈیا ہٹری کانگریس متفقہ مدراس اپریل                    | ..          |
| فن تصوف اور دین و مونیہ                          | ..          | خطبہ صدارت اجلاس جمیۃ العلماء                              | ..          |
| تفہیم کی راہ                                     | اپریل       | صوبہ ممبئی                                                 | ..          |
| عہد اسلامی میں تعلیم نسوان کی مدد گاہیں          | ..          | ضیاء الحسن طوی مرحوم                                       | جولائی      |
| ..                                               | ..          | اسلام اور حرمتِ روبا                                       | ..          |

|       |                                           |             |                                              |
|-------|-------------------------------------------|-------------|----------------------------------------------|
| ۱۹۴۷ء | متفرق سوالات                              | ۱۹۴۵ء       | رومن کیسٹو کا تاریخ کی چند نگرش کیا گیا اگست |
| " "   | تخلیق عالم کا مقصد                        | ستمبر       | تقریر جامعہ حسینیہ رانڈیر                    |
| " "   | حکومت الہیہ اور مسلمانوں کا مطمح نظر      | " "         | جبر و قدر                                    |
| " "   | حاکم حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے نومبر       | " "         | کیا خلقی معذورین کی پیدائش                   |
| " "   | (سیرۃ النبی جلد ہفتم)                     | " "         | انصاف الہی کے خلاف ہے                        |
| " "   | خطبہ اسناد و طبیبہ اسکول ٹپنہ دسمبر       | " "         | عثمانی و حسینی شہادتیں                       |
| " "   | خبرئی فضیلت کا مفہوم و مقصد               | " "         | اسلامی عقیدہ کے مطابق                        |
| " "   | کیا ولادت نبوی کے وقت آپ کے               | " "         | بچوں کی پیدائشی احوال کا اختلاف              |
| ۱۹۴۷ء | والد کی وفات ہو چکی تھی                   | جنوری ۱۹۴۶ء | شمس العلوم کا ایک قلمی نسخہ                  |
| " "   | کہ نزلِ طلاقہ مدراس کے ایک عالم دین       | " "         | کتاب خلفاء راشدین کے بعض                     |
| " "   | کی وفات (مولانا محمد عمر)                 | فروری       | مسامحات کی تصحیح                             |
| " "   | طوفانِ محبت                               | " "         | جلیل القدر و نواب جنت جنگ                    |
| " "   | حکیم حبیب الرحمن ڈھاکہ اپریل              | " "         | جلیل رحمۃ اللہ علیہ                          |
| " "   | اندراج نکاح و طلاق اور تفرقہ نشاء سنی     | اپریل       | امت مسلمہ کی بدست                            |
| " "   | امام المسلمین کا حکم تشریعی اور عالمِ دین | " "         | عدل جباگیری کا واقعہ                         |
| " "   | کے احکام کی اطاعت                         | " "         | "الرود علی المنطق"                           |
| " "   | ایک آیت کا زمانہ نزول                     | " "         | پرفیسر حافظ محمد خاں نقاش شیرانی مرحوم       |
| " "   | حضرت مولانا شاہ محمد الدین پھلپوری        | جون         | "غبارِ خاطر"                                 |
| " "   | امیر شریعت بہار                           | اگست        | مرزا بیدل کی عظیم آبادی زتھے                 |

|                                       |              |                                |              |
|---------------------------------------|--------------|--------------------------------|--------------|
| سیاسیات اسلام کے نظریے                | اکتوبر ۱۹۵۲ء | نقوش سلیبانی طبع دوم کا مقدمہ  | فروری ۱۹۵۲ء  |
| آہ مولانا عادی !                      | " "          | پروفیسر شیخ عبد القادر سر فراز | مارچ ۱۹۵۳ء   |
| اسلامی یا مسلمانوں کی حکومت           | نومبر "      | مکتوب مولانا سید سلیمان ندوی   | " "          |
| ما تم گذار برا کہہ کا ماتم            | مارچ ۱۹۵۴ء   | سید عبد الحکیم دینہ            | اکتوبر ۱۹۵۵ء |
| نواب غلام احمد کلاپی مدراس            | " "          | " "                            | نومبر "      |
| بریک اور پرکھ                         | اپریل "      | مکاتیب مولانا سید سلیمان ندوی  | " "          |
| مولانا ثناء اللہ امرتسری              | مئی "        | شاہ معین الدین ندوی            | فروری ۱۹۵۶ء  |
| مولانا ابوالبرکات عبد لکھنؤ دانا پوری | " "          | " "                            | مارچ "       |
| مولانا مقبول بخش راغب قادری بڑا یونی  | " "          | " "                            | اپریل "      |
| قومیت                                 | اگست "       | " "                            | مئی "        |
| ہندستان کی اصلیت اور اسکے کچھ اصول    | ستمبر "      | " "                            | جون "        |
| ہندو مسلم ملاپ کا ایک سندس            | نومبر "      | " "                            | جولائی "     |
| سید حسین کی موت                       | اپریل ۱۹۴۹ء  | " "                            | اگست "       |
| مولانا شبیر احمد عثمانی               | اپریل ۱۹۵۰ء  | مکاتیب مولانا سید سلیمان ندوی  | " "          |
| سر شیخ عبدالقادر مرحوم                | مئی "        | مولانا ظفر احمد عثمانی         | جون ۱۹۶۶ء    |
| جن سے میں متاثر ہوا                   | جولائی "     | " "                            | جولائی "     |
| ملاخیر اللہ مہندس کے چند نئے مسائل    | ستمبر "      | بنام سید عبد الحکیم دینی       | ستمبر "      |
| آہ مولانا شروانی                      | دسمبر "      | " "                            | اکتوبر "     |
| وا حسرتا ! (مولانا حسرت بھانی کی دعا) | ۱۹۵۱ء        | " "                            | دسمبر "      |



| روزنامہ ہمدرد دہلی<br>مرتبہ مولانا محمد علی جوہر               | ماہنامہ نظام المشائخ دہلی<br>مرتبہ جن نظامی دہلی |
|----------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------|
| نجد و حجاز ۲۰ نومبر ۱۹۲۴ء                                      | دنیا کا بزرگ ترین انسان جلد ۵ نومبر ۱۹۱۸ء        |
| دارالعلوم ندوۃ العلماء ۲۵ جون ۱۹۲۵ء                            | اسلامی قومیت اکتوبر ۱۹۳۲ء                        |
| شغل تکفیر ۲۹ جولائی ۱۹۲۶ء                                      | مسلمانوں کی ترقی کا راز مئی ۱۹۳۳ء                |
| رئیس ندوۃ اسلامیہ سلیمان ندوی ۲۶ فروری ۱۹۲۷ء                   | عمل صالح اکتوبر ۱۹۳۳ء                            |
| کی تقریر (دہلی میں ایک اہم جلسہ) ۲۶ فروری ۱۹۲۷ء                | تبلیغ نبوی اگست ۱۹۳۴ء                            |
| اسلام اور جمہوریت ۱۳ نومبر ۱۹۲۷ء                               | اسلام اور سوشلزم ۱۹۳۴ء                           |
| ماہنامہ الحجامہ مونگیر بہار                                    | چم کو چلو جنوری ۱۹۳۵ء                            |
| میلاد کی روایتیں جہاد کا الاول ۱۹۲۸ء                           | ماہنامہ صبح امید لکھنؤ                           |
| دعویٰ اور ملکہ نبوت صفر المظفر ۱۳۵۰ ۱۹۳۱ء                      | مرتبہ پنڈت برج زائن چکیت لکھنؤ                   |
| ماہنامہ جامعہ دہلی                                             | سلطنت اودھ میں ہندوؤں کا حصہ اپریل ۱۹۱۹ء         |
| ہندو کش مالگیر کی دو کتابیں فروری ۱۹۲۹ء                        | تدیم طرز حکومت (ایک نظم) نومبر ۱۹۲۹ء             |
| مسلمانوں کی آئندہ تعلیم (۱) مئی ۱۹۳۳ء                          | ماہنامہ نقیب بہ ایون                             |
| ۲) جون ۱۹۳۳ء                                                   | سید صاحب کا ایک خط مئی ۱۹۲۷ء                     |
| خیاستان لاہور                                                  | ماہنامہ علی گڑھ میگزین                           |
| ایک عرب شاعر اپنے محبوبہ کے قصوں (انتخاب از حاسہ) ۱۵ مئی ۱۹۳۳ء | اودھ کی تاریخ اور ابتدا اکتوبر ۱۹۲۳ء             |
|                                                                | پر مبسوط تقریر                                   |
|                                                                | ہماری زبان کا نام جولائی ۱۹۳۳ء                   |

|                                                             |                                                                             |
|-------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| ماہنامہ نگار لکھنؤ<br>مرتبہ نیاز فتحپوری                    | ماہنامہ ندیم گیارہ                                                          |
| پھر بکثرت سنت (۱) جولائی ۱۹۳۱ء                              | ہمارے اردو بہار نمبر جولائی ۱۹۳۳ء                                           |
| " " (۲) اگست "                                              | علامہ سید سلیمان ندوی بحیثیت شاعر<br>(سید صاحب کے چند اشعار) { جولائی ۱۹۳۴ء |
| ماہنامہ پشتوا دہلی<br>مرتبہ سید عزیز حسن بقائی صاحب         | نوجوانان بہار اور خدمت اردو (بہار نمبر) ۱۹۳۵ء                               |
| نظم ملت<br>۶ جون ۱۹۳۱ء                                      | دو ہفتے میسور اور مدراس میں ستمبر ۱۹۳۴ء                                     |
| ہندوستانی تماہی الہ آباد                                    | بعض لفظوں کی نئی تحقیق (۱) اگست ۱۹۳۸ء                                       |
| ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کا تاجی رسالہ                     | " " (۲) ستمبر "                                                             |
| مرتبہ محمد رفیع فاضل دیوبند                                 | کیا اسلام میں جدید کی ضرورت ہے " "                                          |
| دلی کے معاصر اہم علی کا دیوان مرثیہ جولائی ۱۹۳۱ء            | مولانا شبلی اردو شاعری کے لباس میں (بہار نمبر) ۱۹۳۷ء                        |
| ماہنامہ ادبی دنیا لاہور                                     | مکتب بنام مولانا عبد المجید دریابادی (بہار نمبر)                            |
| شہنام کاسال وفات (نور و نمبر) ۱۹۳۲ء                         | ماہنامہ الناظر لکھنؤ                                                        |
| ماہنامہ الاصلاح سرالمیر<br>مرتبہ امین احسن اصلاحی           | مرتبہ مولانا اسحاق علی طوسی                                                 |
| مولانا شبلی اور مولانا حمید الدین پر غوثا ککھیرا اگست ۱۹۳۶ء | تأویل مختلف الحدیث ج، نمبر ۴۲                                               |
| سلام اور بہائیت ایران میں (۱) فروری ۱۹۳۶ء                   | ماہنامہ اصلاح لکھنؤ                                                         |
| " " (۲) مارچ "                                              | نگار سید سلیمان ندوی و غلبہ لماجدہ دریابادی                                 |
| " " (۳) اپریل "                                             | عمل صالح                                                                    |
| " " (۴) مئی "                                               | ربیع الاول ۱۳۵۲ھ<br>۱۹۳۳ء                                                   |
| " " (۵) جون "                                               | خط مذکور پر تبصرہ                                                           |
| مولانا حمید الدین نومبر "                                   | صغیرا مہاویں نگیم کے خط کا جواب<br>۱۳۵۲ھ<br>۱۹۳۳ء                           |
| " " دسمبر "                                                 | تبلیغ نبوی<br>صفر ۱۳۵۳ھ<br>۱۹۳۴ء                                            |

| اسلام اور فرقان بریلی                               | غزل                                         | ۲۵ مئی ۱۹۵۱ء |
|-----------------------------------------------------|---------------------------------------------|--------------|
| راہِ بدی اور صراطِ مستقیم ۱۲ رجب و شبان ۱۳۶۴ھ ۱۹۴۳ء | اسلام کا جمہوری نظام (ماخذ: ۱) جون          | "            |
| ماہنامہ مستقبل کراچی                                | یوپی کا تصور حریت و جمہوریت (اسلام)         |              |
| اساس ملت ۱۵ ستمبر ۱۹۴۹ء                             | " " " (۲) اکتوبر ۱۹۵۱ء                      | "            |
| سیاستِ اسلام کے نظریے " اکتوبر "                    | " " " (۳) نومبر "                           | "            |
| حاکم حقیقی صرت اللہ تعالیٰ ہی " نومبر "             | اسلامی حکومت کے عاملین (ایک خطبہ صدارت) " " | "            |
| " " (۲) جنوری ۱۹۵۰ء                                 | دنیا کی محبت (نظم) " " "                    | "            |
| اسلام میں عقائد کی حقیقت اور اہمیت فردی دلچ "       | اسلام میں مساوات حقوق و مال فردی "          | "            |
| " " (۲) مئی "                                       | ذوقِ طلب (نظم) " "                          | "            |
| حقیقتِ تصور کا کشفِ اعظم جون جولائی "               | حریت اور حیاتِ اسلامی مارچ "                | "            |
| اسلام میں عقائد کی حقیقت و اہمیت " " "              | محبت باطل " "                               | "            |
| تجدیدِ دین اور حکیم الامت (۱) ستمبر اکتوبر "        | رسول وحدت (۱) اپریل "                       | "            |
| " " (۲) "                                           | " " (۲) مئی جون "                           | "            |
| سلطانِ مدینہ (دعوتِ نظم) نومبر ۱۹۵۰ء                | " " (۳) اگست "                              | "            |
| اسلام کا تبلیغی نظام دسمبر "                        | اسلام کا نظریہ تعلیم (۱) اکتوبر "           | "            |
| تصورات (نظم) جنوری ۱۹۵۱ء                            | " " (۲) دسمبر "                             | "            |
| خطبہ صدارت فروری "                                  | " " (۳) جنوری ۱۹۵۳ء                         | "            |
| (جمعیت علماء اسلام مشرقی پاکستان سلسلہ)             |                                             |              |
| اسلام اور سود ۲۵ اپریل ۱۹۵۱ء                        |                                             |              |
| خطبہ صدارت (مجلس تائید اسلام کراچی) مئی "           |                                             |              |

## مطبوعات جدیدہ

اسلامی عہد میں فن تعمیر - از ڈاکٹر سید عین الحق حبیب، صفحات ۳۰۰، صفحات ۱۰،

کتابت و طباعت بہتر، ناشر دار المعین المعارف، نشان رینو کراچی، اسٹنگ سوسائٹی کراچی ۷۵

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے ہندوستانی تہذیب پر شعبہ میں اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں، ان نقوش کی اہمیت اس وقت اور زیادہ محسوس ہوتی ہے جب یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہی ہندوستان ایک شہب، ایک تمدن اور وسیع فلسفہ کا حامل تھا جس کی ایک متعل تہذیب ہے جس کے مظاہر صدیوں کے گزرنے کے بعد بھی ہر جگہ نمایاں ہیں، شائع اسلامی سے پہلے کی بہت سی عمارتیں آج بھی موجود ہیں جو سنگتراشی اور فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہیں، مگر مسلمانوں نے دوسرے تہذیبی و تمدنی شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی اپنا ایک مخصوص امتیاز قائم کیا ہے ان کے دور کی عمارتیں نہ صرف یہ کہ حسن تعمیر کا بہترین مرقع پیش کرتی ہیں، بلکہ وہ اس لحاظ سے ہندوستان کی آبرو ہیں، مختلف اسلامی عہد کی تعمیرات پر متعدد اہل قلم اردو اور انگریزی میں اپنی تحقیقات پیش کر چکے ہیں، یہ کتاب بھی اسی موضوع سے متعلق ہے، اور مختصر ہونے کے باوجود جامع ہے، اس میں اسلامی عہد کے ہر دور کی مرکزی و علاقائی حکومتوں کی تعمیرات کی تاریخ اور اس کی فنی خوبیوں پر بحث کی گئی ہے، کتاب کا آخری باب مغلوں کی خلاطی اور مصوری پر ہے، اس باب کے اختتام پر تمام اہم عمارتوں کے فوٹو دیے گئے ہیں جن سے ان کی تعمیری اور فنی خوبیوں کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے، یہ کتاب نہ صرف تاریخ ہند سے دلچسپی رکھنے والوں میں بلکہ عام اہل علم میں بھی پسند کی جائیگی۔

سید الشادین ترجمہ مکتوبات دو صدی - ترجمہ از مولانا سید شاہ ابوالصالح محمد یونس صاحب

صفحات ۲۱۸، کتابت و طباعت معمولی، پتہ دارالرشاد همانند پورہ، ڈاکٹر ذبیح علی صاحب

حضرت مخدوم شاہ شرف الدین یحییٰ مینری رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات اپنی افادیت اور روحانی تاثیر کی وجہ سے ہندوستان کے ہر طبقہ اور ہر دور میں مقبول رہے ہیں، یہ مکتوبات فارسی میں ہیں جس کا ذوق ہندوستان میں ناپید ہوتا جا رہا ہے، اس لیے مولانا سید شاہ ابوصالح صاحب نے ان کے اردو ترجمہ کا سلسلہ شروع کیا ہے، ترجمہ کی پہلی جلد کئی برس پہلے شائع ہو چکی ہے، اب یہ دوسری جلد شائع ہوئی ہے، جس میں پچاس مکاتیب کا ترجمہ ہے، اس کے بعد تیسری جلد میں غالباً بقیہ مکاتیب آجائیں گے، ترجمہ میں اصل تحریر کی بات نہیں ہوتی، مگر اس کے باوجود اسکے ایک ایک فقرے خدا کی محبت، اس کی رضا و عزت طلبی کی کیفیت اور درمندی اور دلسوزی پیدا ہوتی ہے، ترجمہ کا یہ ارادہ بہت ہی مبارک ہے کہ ان بزرگوں کی تحریریں یادگاروں کو ان کی اصل حیثیت میں لوگوں کے سامنے پیش کر دیا جائے مگر ان میں جو آیات قرآنی اور احادیث نبوی آئی ہیں، کم از کم ان کی تخریج ضرور کر دینی چاہیے تھی، اور ساتھ ہی ان کی کتابت و طباعت کا اور زیادہ اہتمام ہونا چاہئے تھا، مگر اسکے باوجود اس سے اس کی افادیت میں کوئی فرق نہیں آتا،

تذکرہ مصابیح رشاو { حضرت شاہ شعیب رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ مولانا سید شاہ ابوصالح صاحب

مناقب الاصفیاء { صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت معمولی، پتہ مذکورہ بالا،

یہ حضرت شاہ شرف الدین یحییٰ مینری رحمۃ اللہ علیہ کا سب سے پہلا دستخط ہے جسے ان کے ابن عم اور مرید حضرت شاہ شعیب رحمۃ اللہ علیہ نے مرتب کیا ہے، اصل اس میں حضرت شیخ ہی کا ذکر لکھنا مقصود تھا لیکن برکت و توفیق کے لیے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور دوسرے بزرگان دین کے حالات بھی لکھ دیے ہیں، پھر شیخ کے سلسلہ کے بزرگوں اور مریدوں کے تذکرے ہیں، تذکرے کے ضمن میں حضرت معصومین علیہم السلام پر بھی روشنی ڈالی ہے، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو والدہ کے ایمان کی محبت، حضرت مسیح علیہ السلام کی خلافت و شہادت، زید کا انتخاب وغیرہ

پہلے مسئلہ میں وہ ایمان کے قائل ہیں، اس لیے انھوں نے امام کو دی اور محدثین کی رائے اور انکے دلائل نقل کرنے کے بعد بڑے شستہ انداز میں اس سے اختلاف کیا ہے، کتاب میں بعض ضعیف اور موضوع رواۃ بھی لگئی ہیں مگر دوسرے شواہد سے انکی تائید ہو جاتی ہے، غالباً اسی لیے مصنف نے انکے نقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، بہر حال حضرت نیری رحمہ اللہ کے سوانح حیات کا یہ سبب قدیم اور مستند اخذ ہوا، آخر میں مترجم نے مولف کتا حضرت شیب کے مختصر حالات بھی شامل کر دیے ہیں، حضرت یحییٰ نیری کے مکاتیب کی طرح بھی فارسی شکر اچھا نمونہ ہے۔

**بنیادی اسالیب بیان** - از عزیز احمد صاحب قاسمی، صفحات ۱۱۶، صفحہ کتابت،

طباعت متوسط، ناشر کمال بک ڈپو، دیوبند سہارنپور۔

تحریر میں موضوع کے ساتھ طرزِ ادا کی اہمیت بنیادی ہوتی ہے، قیاسی سن تو طرزِ ادا ہی کو ساری اہمیت دیتا ہے، وہ کہتا ہے کہ ”قابلِ توجہ بات یہ نہیں ہے کہ ہم کیا کہتے ہیں، بلکہ یہ کہ ہم کس طرح کہتے ہیں“، عزیز احمد صاحب نے اس کتاب میں ان بنیادی اسالیب بیان یا طرزِ ادا کی تفصیل کی ہے جو تقریباً ہر زبان میں استعمال کیے جاتے ہیں، انھوں نے بنیادی اسلوب کی سات قسمیں قرار دی ہیں، سلیس و سادہ اسلوب، بے تکلف اسلوب، تجویز اسلوب، مصورانہ اسلوب، پر تشکوہ اسلوب، رنگین اسلوب، پر زور اسلوب، انھوں نے ہر اسلوب کی تعریف کرنے کے بعد اردو و شروٹو نظم کی بدست سی مثالیں بھی دیدی ہیں، جس سے اس کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، تعجب ہے کہ انھوں نے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی تحریروں کو متعجب و مبہم معائب کی صورت میں پیش کیا ہو، اسلوب کی ایک مستقل قسم علمی و تاریخی اسلوب بیان بھی ہے جس کے بانی نہیں تو مجدد علامہ شبلی ہیں، اور جس کی پیروی دارالمصنفین کر رہا ہے، مگر مصنف نے اس کا زیادہ مطالعہ نہیں کیا ہے، اس لیے ان کی مثالوں میں قدرے نقص رہ گیا ہے، لیکن اس کے باوجود مصنف کی محنت قابلِ تحسین اور کتاب مفید ہے۔

# مشکل

حکومت ہند کی سہ ماہیہ اکیڈمی نئی دہلی نے اب تک جو مفید اور اہم علمی کارنامے انجام دیئے ہیں، ان کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس خالص علمی ادارہ نے ہندوستان کے علمی ضمیر کی حیثیت اختیار کر لی ہے، یہ ملک کی چودہ زبانوں کے علاوہ "انگریزی، سندھی اور پٹیالی کی بھی سرپرست ہو، ۱۹۵۶ء میں قائم ہوئی، اس کی تشکیل کی غرض غایت یہ تھی کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی مختلف زبانیں ایک دوسرے کے کاموں سے واقف ہوتی اس لئے اس کے پروگرام میں ہندوستان کی مختلف زبانوں کے لٹریچر کی کتابیات، تواریخ، اور ان کے مشاہیر متعلقہ معلومات فراہم کرنا، اور ہندو زبان کے اچھے لٹریچر کو مختلف زبانوں میں منتقل کرنا ہے،

اس کے صدر ڈاکٹر ہتھردی رادھا کرشنن، اور نائب صدر ڈاکٹر ڈاکٹر حسین ہیں، اس وقت اس کی عمومی مجلس میں ۶۸ ممبر ہیں جن میں جناب ام سی چھاگلہ وزیر تعلیم حکومت ہند کے علاوہ مسلمانوں میں آسامی زبان کے جانا سید عبد اللہ، اردو کے پروفیسر محمد مجیب کشمیری کے جناب اختر علی الدین، مسلم یونیورسٹی کے پروفیسر آل احمد ویر اور عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر عبد العزیز خان نمائندے ہیں، پروفیسر ہمایوں کبیر بھی ایک ممتاز اہل علم کی حیثیت سے منتخب کئے گئے ہیں، ہندوستان کی سولہ زبانوں کے علاوہ علاحدہ مشاوری بورڈ بھی ہیں جن میں اردو کے بورڈ کے اراکین ڈاکٹر ڈاکٹر حسین، پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر مہا جین، پروفیسر اشقام حسین، پروفیسر مسعود حسین خاں، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، راجندر سنگھ بیدی، تاجا دلیر آئندہ نمائندے، اور پروفیسر آل احمد سرور (کنویر) ہیں

اکیڈمی کی طرف سے اب تک بعض بہت ہی مفید کام انجام پائے ہیں۔ مثلاً ۱۹۶۲ء میں بیسویں صدی میں ہندوستانی لٹریچر کے نام سے اس کی پہلی جلد شائع ہوئی جس میں آسامی، بنگالی، انگریزی، اور گجراتی لٹریچر کی کتابیات ہیں، دوسری جلد کٹھی کشمیری، اور ملیالم کی کتابیات پر مشتمل ہے، اسی طرح دوا در جلدیں ہوں گی، ۱۹۶۳ء

میں ہندوستان کے پانچ ہزار مٹی شاہیر پر ایک جلد *Who's who of Indian writers* کے نام سے شائع ہوئی جو بیرونی ملکوں میں بھی مقبول ہوئی، اس کی طرف سے معاصر ہندوستانی لٹریچر کے نام سے بھی ایک اہم کتاب نکلی ہے جس کے ترجمے ہندی، ملیالم، تامل، اور ملیگولیوں میں بھی ہوئے ہیں،

اکیڈمی کے سامنے ہندوستان کی مختلف زبانوں کی تاریخیں لکھانے کا بھی پروگرام ہے جن میں آسامی، بنگالی، بیا، کشرمی، اور ملیالم کی زبانوں کی تاریخیں شائع ہو چکی ہیں، ہندوستان کے نامور ان علم و ادب پر بھی علامہ جلدیں تیار ہو رہی ہیں، اردو میں غالب پر ایک جلد تیار کرنے کا کام پروفیسر محمد مجیب سہرکدیا گیا ہے، معاصر ہندوستانی افسانے کے نام سے انگریزی میں کئی جلدیں ترتیب دی جا رہی ہیں، ہندوستان کی مختلف زبانوں کی شاعری کو تقویت پیدا کرنے کی خاطر آسامی، کشرمی، ملیالم، پنجابی، تامل، ملیگول اور اردو شعرا کے انتخابات شائع کیے گئے ہیں، اکیڈمی کو اردو اقوام متحدہ کے اعلیٰ اور ثقافتی شعبہ کے ذریعہ تعاون بھی حاصل ہے اس سلسلہ میں بعض ہندوستانی نال بھی انگریزی میں ترجمہ کیے گئے ہیں، اردو کے نادلوں میں مروجہ ان کا انتخاب ہوا لیکن اسکی جگہ پر کسی اور ناول کا انتخاب ہوا تو زیادہ اچھا تھا، اکیڈمی مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کو بھی شائع کر رہی ہے، چنانچہ اس کی طرف کی تفسیر ترجمان القرآن کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے جس کو ڈاکٹر ذاکر حسین کی نگرانی میں پروفیسر محمد حمزہ جلی خاں اور ڈاکٹر عبدالمعین خان نے مل کر تیار کیا ہے، اس کی دوسری اور تیسری جلدیں زیر طبع ہیں، مولانا کے تذکرہ کو جناب ملک رام صاحب ادب کر رہے ہیں، اکیڈمی کی طرف سے ٹیکو پر بھی کتابیات تیار ہو رہی ہیں ان کی سولہ سالگرہ کے موقع پر اکیڈمی نے ان کی نظموں، ڈراموں، اداؤں اور دوسری تحریروں کی خاص، دانش مختلف زبانوں کے ترجموں کے ساتھ شائع کئے، اسی طرح سوہنی میکانک ساگرہ ۱۹۵۷ میں منائی گئی توان کے متعلق تامل، پنجابی، اردو، ملیالم اور مرہٹی میں معلومات فراہم کئے گئے، تامل زبان کا ادبی شاہکار تیرگر کورل ہے، اس کا اردو ترجمہ جناب حسرت سہروردی نے کیا ہے جو اکیڈمی کی طرف سے شائع ہو گیا ہے، اس طرح مختلف عنوانات پر گذشتہ تیرہ سال کے اندر یہاں سے مختلف زبانوں میں ۱۰۰ کتابیں نکل چکی ہیں، اکیڈمی کی یہ اعلیٰ سرگرمیاں ہر لحاظ سے قابلِ تہنیت ہیں،



ایک نئی کمی طرٹ سے ہر سال ہندوستان کی مختلف زبانوں کی اہم کتابوں پر پانچ پانچ ہزار کے انعامات کا اعلان ہوتا رہتا ہے، جو مصنفوں کے لئے بڑی اعلیٰ اعزاز سمجھا جاتا ہے، اور دس اب تک حسب ذیل کتابوں پر انعامات مل چکے ہیں، آل دہشت از جناب ظفر حسین خاں، قوی تہذیب کا مسئلہ از ڈاکٹر طاہر حسین میر تقی میر از ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، آتش کسل از جگر مراد آبادی، آدو ڈرامہ از اسٹیج از سید مسعود حسن رضوی، اگل نمٹہ از فرخ کور کھوپڑی، دیوان غالب از تاج علی عرشی، یادیں از اختر الہ آبادی، آندھنی میں چراغ از خواجہ غلام السیدین، میٹھی حدیث مگر گریا از انند نارائن، ایک شاہرہ ملیسی، از راجندر سنگھ بیدی، اکیڑمی جس علی راجادری، فرخ دلی، اور بے نصیب سے اپنے کاموں میں مشغول ہوں اس سے امید ہے کہ ملک میں علمی یگانگت، ادبی موانعت اور سانی کجی کی جو کمی ہے، وہ اس کے ذریعہ سے ضرور پوری ہو جائے گی،

گذشتہ مہینہ نیاز فتح پوری کی وفات کیا تھی سال کی عمر میں گراچی میں ہو گیا، معارف کو ان کی بھلی زندگی میں ایک بعض دکاندار مذہبی مضامین کو بے احتیاط ہا، لیکن انھوں نے اظہار انابت کر کے آخر میں مذہبی ڈالاری چھوڑ دی تھی، ان کے علمی ذوق میں بڑی زنجیر لگی تھی، رسالہ نگار کے اڈیٹر ہونے کیساتھ، مذہب تاریخ، سوانح، ناول نگاری، افسانہ نویسی اور شعرا و ادیب پر بھی طبع آزمائی کرتے رہے، اپنے بعض مذہبی مضامین کی وجہ سے تو مطعون ہوئے، اچھے منہ لے کر، اور اچھے سوانح بھی نہ ہو سکے لیکن ان کا نام اچھے ناول نگار، افسانہ نویس اور شعرا و ادیب کے بلند پایہ نقاد کی حیثیت سے اردو زبان کی تاریخ میں خصوصیت کیساتھ بابرپا جائیگا، وہ اپنے رسالہ نگار کے ذریعہ سے جو علمی و ادبی خدمت انجام دیتے رہے وہ بھی ان کے اہم کارناموں میں شمار ہوگا، دعا گو کہ اللہ تبارک تعالیٰ ان کی کمزوریوں کو اپنے دامنِ عفو میں جگہ دیں، اور ان کو اپنی رحمت مغفرت سے فرما دے، آمین۔

ان سطور کے لکھتے وقت جناب ڈاکٹر شاہ حسین الدین احمد صاحب ندوی ناظم دارالمصنفین و اڈیٹر معارف کا خطا بھیجے موصول ہوا کہ وہ ۳۴ مئی ۱۹۶۶ء کو سفر حج سے مع انجمن واپس پہنچ گئے، دعا گو کہ اللہ تبارک تعالیٰ ان کے حج کو قبول فرمائے، اور وہ اپنی امیدہ زندگی میں اس کے خیر و برکت سے عرصہ دراز تک اس ادارہ کی خدمت انجام دیتے رہیں، آمین ثم آمین،

# مقالہ

## غنی کشمیری

از جناب علی جواد صاحب پری

علامہ طاہر غنی کا تعلق کشمیر کے مشہور قبیلہ اشٹانی سے ہے، غلام علی آزاد نے اس قبیلے کا نام ”اشٹی“ اور نواب صدیق حسن خاں نے ”اشی“ بتایا ہے، حسین علی خاں نے غنی کو ”اشوی“ لکھا ہے، اس اعتبار سے قبیلے کا نام ”اشو“ ہونا چاہیے، لیکن میرا خیال ہے کہ شمع انجن ”اور فشر عشق“ دونوں ہی نے ”ماثر الکرام“ کو شمل راہ بنایا ہے، اور کاتبوں نے ہمزہ کو حذف کر کے اختلاف پیدا کر دیا ہے، کشمیری مورخین میں خواجہ محمد اعظم دیدہ مری نے قبیلے کا نام ”اشٹانی“ اور پیر زادہ غلام حسن کوئیہامی نے ”عشانی“ ظاہر کیا ہے، دیکھتے ہیں یہ صرت الملاء کا فرق معلوم ہوتا ہے، لیکن وجہ تسمیہ نے اس فرق کو بنیادی بنا دیا ہے،

اس فرق کے اسباب غور کرنے سے پہلے یہ بات وہ بیان میں رکھنے کی ہے کہ غلام حسن کوئیہامی نے اگرچہ قبیلے کا نام عشانی لکھا ہے، لیکن حیرت ہے کہ دھرت غنی کے ذکر میں بلکہ مختار شاہ اشٹانی کے ذکر میں بھی قبیلے کے نام کا الملاء الف سے کیا ہے۔

بہر حال غلام حسن کوئیہامی نے لکھا ہے کہ یہ قبیلہ ملک خراسان کے عیشا و نامی کاؤں

لے تاریک کشمیر عظمیٰ (تاریخ و احوال کشمیر) ص ۱۷۱، مطبوعہ آثر الکرام ج ۲ ص ۱۰۳، مطبوعہ شمع انجن ص ۴۴ [مطبوعہ ۱۹۲۳ء] کے فشر عشق (مخطوط ابکی پور) ص ۱۵، تاریک حسن حصہ چارم ص ۱۹، مطبوعہ شمع انجن

ہجرت کر کے دار کشمیر ہوا، اب اہل کشمیر نے عیشاوری کو مخفٹ کر کے عثمانی کر دیا ہے، ڈاکٹر صفوی نے اپنی تصنیف کشمیر میں لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے طویل سفر ایران کے دوران اس گاؤں کی بہت کھوج لگائی، لیکن کوئی تہ نہ چلا اور علمائے ایران بھی اس کی نشاندہی سے قاصر رہے، لیکن متین الزماں نے مولف تاریخ حسن کی رائے سے اتفاق کیا ہے

بظاہر تاریخ حسن ہی کو بنیاد بنا کر ریاست جموں و کشمیر کی رپورٹ مردم شناسی (۱۹۱۱ء) میں اشائیوں کے ابتدائی وطن کو خراسان کے قریب بتایا گیا ہے، لیکن گانوں کا نام عیشاوری کی بجائے اشور یا عشور کر دیا گیا ہے، اسی سے اشوری یا عشوری اور بعد میں بگڑ کر اشائی یا عثمانی ہو گیا، اس کے برعکس حاجی مختار شاہ اشائی کا یہ بیان ہے کہ اشائی، اصلاً بخارا کے رہنے والے تھے، شاہ بہدان کے ہمراہ کشمیر آئے اور نہیں رہ پڑے، بخارا اور خراسان کی وطنیت کے بارے میں یہ بیانات متضاد ضرور ہیں، لیکن ان میں مطابقت کی بھی ایک شکل ہے، ممکن ہے کہ اشائیوں کے اجداد اصلاً بخاری رہے ہوں، پہلے بخارا سے ترک وطن کر کے خراسان آئے ہوں اور پھر وہاں سے شاہ بہدان کی میت اختیار کی ہو،

محمد الدین فوق نے تواریخ اقوام کشمیر میں "ایک محترم عثمانی معزز عمدہ دار کی تحریک حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے، کہ اس قبیلہ کے محدث اٹا خواجہ محمد سنگین کشمیری الاصل تھے، اور جناب امیر سید علی بہدانی کی تشریف آوری سے پہلے ہی شہر اسلام ہو چکے تھے، اس کے برعکس فوضۃ الابار کی یہ روایت ہے کہ خواجہ سنگین شاہ بہدان کے ہمراہ کشمیر میں آئے، وہ خود اور ان کے فرزند سب صالح اور نیکو کار تھے، اور تجارت کا کام کرتے تھے، اشراق سے نماز پیشیں تک، دوکان پر بیٹھے پھر نماز عصر تک

لے تاریخ حسن ۳۰ "کشمیر" ۳۰ بحوالہ "ایران و صغیر" اد عبد الحمید عرفانی کے رپورٹ مردم شناسی (۱۹۱۱ء) ص ۴۰

۳۰ رسالہ دفن شال بانی سرائل لائسنس بھی اشائیوں کو منسلک کیا ہے، حضرت امیر کبریٰ سیدی بہدانی جنہیں احتراماً شاہ بہدان بھی کہتے

۳۰ تواریخ اقوام کشمیر ص ۲۳۳ (طبع ثانی)

کارخانے کی دیکھ بجالا کرتے، نماز عصر کے وقت سے نماز عشا تک مسجد ہی میں قیام کرتے تھے، مدت تک ان کے خاندان کا یہی طریقہ رہا، اس وجہ سے یہ لوگ اشائی کہلانے لگے۔

اس کے علاوہ ایک اور بیان عوام میں مشہور ہے کہتے ہیں کہ خواجہ سنگین کم از کم رات کا کھانا لازمی طور پر شاہ بہدان کے ہمراہ کھایا کرتے تھے حضرت کی اصطلاح میں رات کے کھانے کو نذر عشا کہتے تھے، ایک دن اتفاق سے خواجہ سنگین کھانے پر نہ آ سکے تو شاہ بہدان نے پوچھا کہ ہمارا عشائی کہاں ہے، حضرت کی زبان، زبان خلق تھی، اسی دن سے یہ ”عشائی“ مشہور ہو گئے۔

ایک طرف یہ روایتیں ہیں اور دوسری طرف بیشتر کشمیری مورخ اشائی کا املا ین کی بجائے الف سے کرتے ہیں، تاریخ حسن بھی مستثنا میں نہیں ہے، خواجہ کمال اشائی، خواجہ نور الدین اشائی اور خواجہ محمد صالح اشائی میں اشائی کا املا، الف ہی سے ہے، خود غنی کشمیری کے حال میں لکھا ہے کہ ”از قبیلہ اشائی ہاست۔“ اگر ”اشائی“ الف ہی سے صحیح ہے، تو عشا کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ روضۃ الابراہیم نسبتہ حال کی تالیف ہے، اس لیے وجہ تسمیہ کے سلسلے کی روایتوں کو حرف آخر سمجھ لینا درست نہ ہوگا، لیکن صرف ایک شبہ کی بنا پر یہ روایت مسترد بھی نہیں کی جاسکتی، ین ممکن ہے کہ امتداد زمانہ سے املا میں تبدیلی آگئی ہو،

خواجہ جلال الدین (عرفت خواجہ سنگین) نے محلہ علاء الدین پورہ (سری نگر) میں کئی مکانات تعمیر کرائے اور پتھروں کی مسجد بنوائی، چونکہ اس کے پہلے یہاں پتھروں کی کوئی مسجد نہ تھی، اس لیے یہ مسجد سنگین کہلائی، اور اسی مناسبت سے اس کے بانی خواجہ سنگین کہلانے لگے، اشائیوں کی ایک شاخ راجویری کدل کے پار آباد تھی اور غنی کشمیری کا تعلق اسی شاخ سے تھا، ایک اور شاخ فیم کدل میں تھی،

لے تو تاریخ اقوام کشمیر ص ۲۳۲ لے ایضاً ص ۲۳۳-۲۳۲ سے تاریخ حسن حصہ چارم ص ۱۹، مطبوعہ گورنمنٹ

پریس، سری نگر لے بطالع محمد امین دارالنبی ہے جو سی قبیلہ اشائی کی ایک ذوبہ، اور فارسی کے شاعر بھی ہیں،

جس میں خواجہ طاہر رفیق نے بڑا نام پیدا کیا، فتح کدل (سری نگر) میں انکی بنا کردہ مسجد اشائی آج بھی موجود ہے۔  
 چند نمایاں اہل خاندان | اشیائوں کا خاندان علماء اور علما، کا خاندان رہا ہے، خواجہ سلیمان کے علاوہ خواجہ نور محمد،  
 خواجہ حکیم شیخ محمد حسینی، خواجہ محمد امین، خواجہ عباد اللہ، خواجہ حفیظ اللہ، خواجہ ابراہیم اور خواجہ طاہر رفیق  
 نامی عالمان باعمل گزرے ہیں، گو یہ نامی خواجہ کمال اشائی کو "واقف سزا پر دہ کی تائی" لکھتا ہے،  
 خواجہ نور الدین اشائی مفسر بھی تھے اور صاحب سلوک بھی، خواجہ محمد صالح اشائی صاحب حال قال  
 وکشف وکرامات و مجاہدہ و مشاہدہ تھے، خواجہ طاہر رفیق کو شیخ عبدالشکور سہروردی کی جانب سے خیرۃً خلقت  
 عطا ہوا تھا، اور آپ چاروں سلسلوں - قادریہ، نقشبندیہ، سہروردیہ اور کبرویہ - میں صاحبِ سند تھے،  
 ان کی کرامتیں مشہور ہیں،

علم اور صفائے قلب کے ساتھ درس و تدریس کی خدمت میں بھی اس خاندان کے کچھ افراد نے نام پیدا کیا،  
 ان ہی میں غنی کشمیری کے بھائی ملا محمد زمان نافع بھی تھے، خواجہ طاہر رفیق کے واسطے سے شیخ یعقوب  
 صریحی بھی عزیز ہوتے تھے جن کا علم و فضل محتاج ذکر نہیں ہے، حاجی مختار شاہ اشائی متخلص بہ حاجی ملک  
 (جو تیرہویں صدی ہجری میں گزرے ہیں) یہ علمی روایت اس خاندان میں باقی رہی، مختصر یہ ہے کہ اس خاندان  
 کا ماحول علمی اور روحانی رہا ہے، اور اس ماحول کا اثر غنی کی زندگی میں صامت نمایاں ہے،

ولادت | کسی تذکرہ نگار نے تو غنی کے والد کا نام بتایا ہے اور نہ تاریخ ولادت کا ذکر کیا ہے، قیاس  
 کے لیے بھی کافی مواد موجود نہیں ہے، مفتی محمد سادات نے "تاریخ غلمی" کے حاشیے پر ۱۳۰۲ھ کو غنی کا  
 سال ولادت قرار دیا ہے، یہ بیان ظنی اور بے ثبوت ہے، کیونکہ جب ۱۳۰۲ھ میں صاحب کشمیر آئے ہیں  
 اس وقت غنی صاحب بیاض شاعر ہو چکے تھے، ظاہر ہے کہ یہ معجزہ دو برس کے سن میں تو نہیں ہی ہوا

لے تاریخ اقوام کشمیر، ص ۲۳۴ کے تذکرہ اولیائے کشمیر (یعنی تاریخ حسن حصہ سوم) ص ۱۹۰ کے ایضاً ص ۲۵۵

کے ایضاً ص ۲۶۷ سے "شعر العجم" ص ۳۳ میں ۱۹۰

ہوگا، علامہ شبلی نے غنی کو صاحب کا "ہدم و ہم قلم" تسلیم کیا ہے، اس لیے صاحب کی آمد و قیام کے وقت غنی نوجوان تو ضرور رہے ہوں گے، اسی قیاس پر محمد امین داراب نے اپنے ایک مسودے میں غنی کا سال ولادت ۱۲۸۲ قمری قرار دے لیا ہے لیکن یہ بھی قیاس محض ہے، میں ان قیاسی روایتوں پر اعتبار کر کے ۱۲۸۲ اور ۱۲۸۳ میں سے کسی ایک کو اختیار نہیں کر سکتا، ان میں سے مؤخر الذکر تو قطعاً ناقابل تسلیم ہے، سچ یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسا کوئی مواد موجود نہیں ہے جس کی بنا پر ہم کوئی قطعی سال ولادت متعین کر سکیں، صرف اتنا قطعی طور سے معلوم ہے کہ جب ۱۲۸۲ میں صاحب کشمیر آئے تو غنی کی شاعری مسلم ہو چکی تھی، یقیناً یہ غنی کی جدائی کا زمانہ رہا ہوگا، اگرچہ بیس برس کا بھی سن مانا جائے تو ان کی ولادت ۱۲۸۲ یا اس سے کچھ پہلے ہونا چاہیے۔

امام غنی کا نام محمد طاہر ہے، اور اس کے بارے میں روایت ہے کہ چمکہ غنی کے والد کو خواجہ طاہر بٹنی سے اعتقاد خاص تھا، اس لیے انھوں نے حصول سعادت کے لیے بچے کا نام محمد طاہر رکھا، تعلیم غنی کی تعلیم و تربیت کے حالات بھی تذکروں میں نہیں ملتے، نصر آبادی نے صرف اتنا لکھا ہے کہ "در تحصیل علوم سنی نمودہ" شیر خاں لودی اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے اس پر یہ اعتراف کیا ہے کہ "بہ طبع و ذراک در فنون و علوم براہ ستاد چہرہ دستی نمودہ" دیوان غنی کے مرتب اور غنی کے شاگرد مسلم نے ضمنی طور سے ان کے علوم سنی سے واقف ہونے کا ذکر کیا ہے، "معارف حقیقی راہ لباس علوم سنی روپوش می ساخت" خود ملا کا لقب اس بات کا ثبوت ہے کہ انھوں نے سنی علوم میں مہارت پیدا کر لی تھی، اس کے علاوہ خاندانی روایات کا بھی تقاضا یہی ہے کہ انھوں نے شروع ہی سے طلب علم میں سنی کی ہوگی، فانی سے انھوں نے علوم عقلیہ اخذ کئے تھے، ان کے طبیب ہونے

لے شہر لہور ج ۳ ص ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ تذکرہ نصر آبادی ص ۴۴۵ دہلی ج ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ "مرآۃ الخیال" ص ۱۶۲-۱۶۱ مطبوعہ سبکی

لے دیوان غنی ص ۵۵ (مطبوعہ منجانب جموں اور کشمیر اکیڈمی آف آرٹس کلچرل اینڈ لینگویجز "سری نگر")

کا ذکر بھی آیا ہے بعض اشعار میں بھی اشارہ ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ عام علوم کے علاوہ طب کا فن بھی انھوں نے حاصل کر لیا تھا،

غنی کے استاد غنی کے خاندانی ذریعہ علم و فضل اور ابتدائی رسمی تعلیم پر ماحسن فانی کی تربیت نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا، غلام علی آزاد کی روایت ہے کہ ”غنی ابتداءً شعور سے ماحسن فانی کے حلقہ درس میں شامل ہوئے، چونکہ ذہین اور بلند طبع تھے، اس لیے تھوڑے ہی عرصہ میں ایک شایستہ حیثیت بہم پہنچالی، اور آخر کار بحر سخن کی غواصی میں مصروف ہوئے۔“ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ فانی کس زمانے سے درس و تدریس میں مصروف ہوئے تو غنی کے بد و شعور کے بارے میں بھی کچھ پتہ چلے، یہ سوچ کہ میں نے تذکروں کی ورق گردانی شروع کی لیکن اس معاملے میں بھی تذکروں نے چند الجھنیں پیش کیں، غلام حسن کوئیہامی نے لکھا ہے کہ ”علوم عقلی و نقلی کے حصول کے بعد فانی نے ہندوستان کے اطراف و کھنات کی سیاحت کی اور زمانے کے نیک و بد کو بہت آزمایا، ہر مذہب کے ماننے والوں سے آشنائی کی اور مذہبیوں اور ملٹوں کی تحقیق کی اور ایک کتاب اسی موضوع پر ”دستان مذاہب“ کے نام سے تصنیف کی، اپنی علمی شہرت کے باعث داراشکوہ کی صحبت میں رسائی پائی اور ایک مدت تک ان کے ندیم رہے، پھر کشمیر کی صدارت کا عہدہ حاصل کر کے اپنے وطن آئے، یہاں صدارت کی ذمہ داریوں کے ساتھ وہ درس و تدریس میں مشغول ہوئے اور بالکمال شاگرد پائے، کہتے ہیں کہ شروع شروع میں مذہب آزاد اور ہر ملت سے صلح عمل رکھتے تھے، اور فلسفیوں (حکما) کے مذہب پر اعتقاد تھا، لیکن آخر عمر میں حضرت میاں محمد امین دار کی خدمت میں مشرف ہوئے اور ان کے دامانِ عاطفت کی نظرِ توبہ کا ہاتھ بٹھایا اور خیالات باطل سے درگزر سے، اور عقیدہ کامل بہم پہنچایا۔“

لے آثارِ حکرام ص ۱۰۳-۲ آثارِ الکرام کی فامی عبارت شیعہ انجمن کے مولف نواب صدیقی حسن خاں نے لفظ بہ لفظ نقل کرتے ہوئے

صرف پہلا جملہ چھوڑ دیا ہے، یہ بات تذکروں میں عام ہوئے تاریخ حسن جلد سوم ذکر فانی، ایضاً دیکھیے اردو ترجمہ ”تذکرہ اولیا کشمیر“ ص ۴۲۵

اس بیان میں اطراف و اکنات ہند کی سیاحت اور تحقیق مذاہب کی بات ”دبستان مذاہب“ کی تصنیف سے وابستہ ہے، لیکن یہ روایت خود مشتبہ ہے، ڈاکٹر امیر حسن عابدی کی تحقیق کے مطابق اس کتاب کا فانی سے کوئی واسطہ نہیں ہے، پھر زادہ غلام حسن کوئیامی کی یہ روایت بھی مشکوک ہے کہ فانی کو کبھی کشمیر کی صدارت ملی تھی کشمیر میں فانی کا قیام تو صدارت سے معزولی کے بعد ہوا اور اس کا سبب غلامس بیل نے یہ بیان کیا ہے کہ جب نذر محمد خاں دالی بلخ کو مراکچش نے شکست دی اور اس کے اموال ضبط کیے تو ضبط شدہ سامان میں محسن فانی کا ایک دیوان بھی ملا، جس میں نذر محمد خاں کی شان میں ایک قصیدہ بھی تھا، اس قصیدے کی دریافت کے بعد فانی شاہجہاں کی نظروں سے گر گئے اور صدارت الہ آباد سے معزول ہوئے، لیکن ان کے حسب حال ایک سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا گیا جو وہ تمام عمر پاتے رہے، اور کشمیری میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ اس بیان کی تصدیق محمد قدرت اللہ گوپاموسی کے بیان سے بھی ہوتی ہے،

”بحر ذاتی و صفاتی مستعد بارگاہ شاہجہاں گشتہ، بخدمت صدارت الہ آباد چہرہ اعتبار

افروخت و بکس نطق و سنجہ رضیہ و دان و یار مرجع خاص و عام گردید و خرقہ خلافت از مولانا شیخ

محب اللہ الہ آبادی پوشید آخر بسببی از منصب و خدمت بیایہ عزل درآمدہ از مراحم

بادشاہی بقدر رسالہ مقتول کامیاب شدہ کشمیر رفت ..... اوقات گرامی پیوستہ منسل

درس و تدریس امور میداشت اور از حلقہ تدریس او اکثری از اہل کمال منسل لایعلا محمد طاہر غنی

وحاجی اسلم اسلم علم شہرت برداشتند

ڈاکٹر عابدی نے بھی لکھا ہے کہ معزول ہونے کے بعد فانی کشمیر میں مقیم ہوئے ..... اور اپنا وقت

لے شیرازہ (سری نگر) ج ۱ ص ۱۸، بقا مقدمہ انگریزی شذایات فانی ص ۱۶-۱۵، لے مفتاح التواریخ

از طاس ولیم بیل ص ۲۵، لے تذکرہ ”نتائج الافکار“ ص ۵۴۲-۵۴۱



درس و تدریس میں صرف کرنے لگے۔ "ایران صنیر" میں بھی ان ہی بیانات کو صحیح مانتے ہوئے فانی کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ دراد آخر زندگی از خدمت دولتی کنارہ کشی کر دہ و مشغول تدریس و تعلیم علوم فنی و ادبی بودہ۔"

ان بیانات کا خلاصہ یہ ہے کہ فانی نے معزولی کے بعد ہی کشمیر میں مراجعت کی اور عالم گوشہ گری میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا: "تاج الافکار اور مفتاح التواریخ" کے بیانات لے چلتے ہیں، صرف فرق اتنا ہے کہ اول الذکر نے معزولی کا سبب نہیں لکھا ہے، بہر حال چونکہ کشمیر کا قیام معزولی کے بعد ہوا ہے، اس لیے صدارت کشمیر کی بات (جو تاریخ حسن) میں کسی حوالہ کے بغیر درج کر گئی ہے، افسانہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی، پھر ایک ہی بات رہ جاتی ہے کہ معزولی فتح بلخ و بخارا کے بعد ہوئی، اگر یہ صحیح ہے تو معزولی ۱۰۵۵ھ کے آس پاس ہوئی ہوگی، اور یہ زمانہ کسی طرح بھی غنی کا بدو شعور نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ زمانہ کم از کم ان کے کمال شباب کا ہے،

اگر غنی ۱۰۵۵ھ کے آس پاس فانی کے حلقہ درس میں شامل ہوئے تو اسے ابتدائی تعلیم سے کوئی علاقہ نہیں ہو سکتا، انھوں نے صرف حصول فضیلت یا تکمیل علوم حکمیہ کی غرض سے فانی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا ہوگا، جیسی تو شیر خاں لودھی نے لکھا ہے کہ "بمد و طبع در اک در علوم و فنون بر استاد چہرہ دستی نمودہ، ہر گاہ شیخ را مسئلہ شکل شدی از وی (غنی) استفسار نمودی۔"

اب ذرا اس بات کو ذہن میں رکھیے کہ فانی کو صاحب مرآۃ الخیال "فاضل متبحر" کہتے ہیں اور صاحب صبح گلشن "اکثر علوم میں یتا" اور ملا یعقوب مرینی کے تلامذہ میں "فاقد النظر" قرار دیتے ہیں، محمد صالح کنبو انھیں تمام علوم کا جامع بتاتے ہیں، صاحب بستان بے خزاں بھی ان کے

لے مثنویات فانی، مقدمہ فاسی ص ۹، ایران صنیر ص ۱۵۹، مرآۃ الخیال ص ۱۶۱

فضل و تبحر پر ہر تصدیق ثبت کرتے ہیں۔ اور مولف "نتاج الافکار" انھیں "فضل و کمال میں بے نظیر" گردانتے ہیں۔ قطع نظر اس کا کیا اہل کمال کیا غنی سے استفسار سائل کرتا ہوگا یا نہیں، یہ تو مانا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ مسائل علمیہ میں کسی ہمدی سے رجوع نہ کرتا ہوگا۔ خود "مرآۃ الخیال" کی عبارت بتاتی ہے کہ مشکل مسائل میں استفسار کرتے تھے، یعنی جن مسائل کے بارے میں غنی سے سوال کیا جاتا تھا، ان کا تعلق باریک علمی اور فنی نکات سے رہتا تھا، میرے خیال میں بدوشو کی بات بحد شتبہ بلکہ ناقابل یقین ہے۔

غنی کی شاگردی کا تعلق زیادہ تر شاعری اور علوم باطنی سے رہا ہوگا، تکمیل علوم کے لیے انھوں نے خصوصی درسوں میں بھی شرکت کر لی ہوگی، اتنا ضرور تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ غنی نے شاگردی کی حقیقت سے اپنی ذہانت اور ذرّت نگاہی کا پورا ثبوت دیا، غنی کی شاگردی کی نوعیت پر ان کے ہم عصر اور مرتب دیوان، محمد علی ماہر، کے اس شعر سے بھی روشنی پڑتی ہے، غنی کی وفات تک تالیف کا پہلا اثر چودادش فیض صحبت شمع کامل محسن فانی غنی سر حلقہ اصحاب اور درمکتہ دانی شد غنی یقیناً پہلے ہی تحصیل علم کر چکے تھے، فانی کی صحبت باکرانی نکتہ دانی کو جارجاند لگ گئے،

علوم ظاہری میں استفادہ کے علاوہ انھوں نے فانی سے روحانی علوم بھی حاصل کیے، مسلم نے دیوان غنی کے ویربابہ میں انھیں "تصویرِ فانی" کا شاگرد و مرید لکھا ہے اور آزاد بلگرامی نے ان لفظوں میں تصدیق کی ہے۔

"(فانی) درویشی صوفی مشرب، صاحب ذوق بود، غنی کشمیری بخدمت دی کب کمالات کرد۔"  
شاعری کے سلسلے میں فانی کی شاگردی کی حسب "صحیح گلشن" نے باضابطہ تصریح کی ہے۔  
"لا طاع غنی و حاجی محمد اسلم سالم کشمیری کلام خود با پیش نظر اصلاحی ہی کشیدہ و بطنیل شاگردی

دی در سخن سرای بر تہ استاد ی رسیدند۔

یہاں اُس غلط فہمی کا آزادہ ضروری ہے جو پیرزادہ غلام حسن کو یہامی کے اس بیان سے پیدا ہو سکتی ہے کہ فانی آزاد خیال اور آزاد مذہب تھے، اور مذہب حکمیہ کو زیادہ پسند کرتے تھے، آخر عمر میں محمد امین دار کے مرید ہو کر سابقہ خیالات سے توبہ کر لی، جیسا کہ ہم پہلے بھی بتائے ہیں۔ فانی صدارت الہ آباد کے زمانے ہی میں شیخ محبت اللہ آبادیؒ کے مرید اور بقول نتائج الاکار خلیفہ ہوئے، ان کی فتویوں اور اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ نہ صرف صوفی صافی بلکہ پیرو شریعت بھی تھے، خود کہتے ہیں،

راہِ خدا غیر روئے شرع نیست      مسکب اہل جزاں فرع نیست  
اپنی فتویٰ "مصدر الآثار" میں شیخ محبت اللہ آبادیؒ کی مدح کی ہے، اور اس میں حمد و ثناء رسول

و منقبت خلفائے اربعہ کے علاوہ، فضیلت کلمہ طیبہ، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، توبہ و توکل وغیرہ کا بیان ہے، مسلم جو فانی کا ہم عصر ہے، اپنے استاد غنی کے بارے میں صاف صاف لکھتا ہے کہ انھوں نے فانی سے کمالات باطنی حاصل کئے۔ مرآۃ الخیال انھیں پاکیزہ روزگار بتاتا ہے ایسے

ملاحسن کو یہامی کا یہ بیان کہ "علوم معنوی تعلیم و تلقین انجناب (محمد امین دار) بہرہ مندرگشت" صرف سنی سنی بات ہے، بلکہ مجھے تو یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ انھیں نتائج جو گیا ہے، اور وہ محض فانی اور دوسرے ملاحسن کشمیری کو ایک دوسرے سے خلط ملط کر گئے، ان ملاحسن کا خود کو یہامی نے الگ سے ذکر کیا ہے، یہ دوسرے ملاحسن ہی محمد امین دار کے مرید تھے۔

رہا فانی کے مذہب فلسفیہ کا افسانہ، سو وہ داراشکوہ کی ہم نشینی اور دبستان مذہب کی

لے صبح گلشن ص ۳۰۸، تذکرہ مخزن العزائب، ذکر غنی از مولوی احمد علی خاں سندیلوی (مخطوط دار المصنفین)

تذکرہ اولیا کشمیر (اردو) ص ۲۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶

میسینہ تالیف کا شاخسانہ ہے۔ تذکروں کی چھان بین کرنے والے جانتے ہیں کہ اسی طرح "افسانہ از افسانہ می خیزد" جو بلیں اوپر دیباچہ کی ہیں ان کے علاوہ ایک اور بدیہی شہادت ہے، عفیٰ کا زہد و اتقا ہر خاص و عام کو معلوم ہے، اگر فانی کے خیالات مذہبی درست نہ ہوتے تو عفیٰ ان کی طرف مائل ہی نہ ہوتے، اور صرف انھیں اپنا شاگرد نہ بتاتے، پھر ایک اور بالواسطہ ثبوت یہ ہے کہ فانی کا دیوان اور رنگ زیب کے مطالعہ پر ہا کر تھا، اگر فانی کے خیالات راہ شرع سے ہٹے ہوئے ہوتے تو کم از کم اور رنگ زیب کی سرپرستی انھیں حاصل نہ ہوتی۔

در اصل فانی کے خلاف بھی کچھ عناصر کام کر رہے تھے، حاکم کشمیر ظفر خاں احسن مخالف اور درپے تضحیک تھا، اور پھر داراشکوہ کی مذہبی کی وجہ سے بھی ایک گروہ ناراض تھا، ایسی مخالفتوں میں فانی کی اصل اہمیت پر بعض تذکرہ نویسوں کا پردہ ڈالنا غیر فطری نہ تھا، چنانچہ ایک افسانہ انھوں نے طرہیہ درس کے بارے میں اور ان کی محبوبہ کی ایک جھوٹی تشہیر اسی سلسلے کی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں بطریق درس کے بارے میں روایت یہ ہے کہ "ان کے اکثر تلامذہ سادہ رو تھے، اپنی جوتی کے بانچے میں انھوں نے ایک نشین مربع ایک حوض نگلی سمیت بنوایا تھا، اور اس کا نام حوض خانہ رکھا تھا، ٹھیک دو پہر کے وقت شاگرد ایک ایک کر کے وہاں جلتے اور سبق لیتے تھے، انھیں اسی کے ساتھ ساتھ بچی نامی ایک کشمیری طوائف سے جو نہایت ہی رعنا حسین اور زیبا تھی، دوستگی پیدا ہوئی، انھیں دونوں ظفر خاں باطل کشمیر نے بھی اس سے تعلق خاطر پیدا کر لیا، نقد و جنس سے لاکھ فریب دیا لیکن اپنی طرف مائل نہ پایا، آخر میں جل بھن کر بچی اور شیخ کی حیر میں ایک غزل لکھ کر شہرت دیدی، یہ روایت اسی سے ہیں،

مردہ لاد جنش آرد بوسے ایتان بچی

خفتہ را بیدار سازد باد و امان بچی

رشتہ تدبیر او شد بند تہان بچی

بستہ حیض بچی شد شملہ و دستار شیخ

شیخ نے غزل سنی تو ملاحظہ حکومت سے چپ رہے۔ پھر بھی کلیۃً خاموش بھی نہیں رہے، ایک غزل میں نغز خاں حسن کو بھی انھوں نے شایستہ انداز سے لٹکا رہی دیا۔

گو نغز خاں، داغ شوا مشبک فانی نزل درالآباد پیش قدمی قدر والی خواندہ است  
بہر نوع، اگر کجی سے عشق کی روایت صحیح بھی ہو تو متوازن عشق مجازی کبھی بھی عشق حقیقی  
کی راہ کار و راہیں مانا گیا ہے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ بعد میں فانی نے اس سے بھی توبہ کر لی۔

فانی کے حلقہ ارادت میں شامل ہونے کے بعد بالکل ہی تارکِ ماعت دنیا ہی دینی ہو گئے  
تھے، ریاضِ نفس کا یہ عالم تھا کہ بس پوست و استخوان تھے، اسباب دنیا میں کاغذ اور قلمدان کے  
علاوہ اپنے پاس کچھ بھی نہیں چھوڑا، گوشہ تنہائی میں رہتے اور لوگوں کی صحبت سے نفرت کرتے تھے،  
لیکن فانی سے عقیدت کا یہ حال تھا کہ غنی نے ”فانی الشیخ“ کا مرتبہ حاصل کر لیا تھا۔

اگرچہ دونوں نے راہ سلوک اور راہِ علم میں اعلیٰ ترین منزلیں طے کیں، لیکن شہرت شاعری نے  
ان کے کمالات علمی و روحانی کو دبا دیا، فانی کے بارے میں محمد صالح کنہو نے اس بات کو صراحت لکھا

”شاعری دون مرتبہ آں والا فطرت است، و سخنوری کہیں پایہ آں ہمیں سرور خط و فکر است

چوں بعض اوقات بیکسر شری پر دوز و طرہ شعور بشانہ قلمی طراز و لاجرم نام آں عالی مرتبت در  
جگر شاعران قلم آور رہ از دواش این ابیات کہ دیوان دستور این سخن اندرین دفتر ایراد نمودہ

اور ادغنی کے بارے میں ان کے شاگرد مسلم نے بعینہ یہی بات دیوان غنی کے دیباچے میں لکھی ہے :-

”اگرچہ آں مجمع کمالات بشاعری بیشتر شہرت یافتہ و شعر ترش دریں باب تیز دستی بہار بردہ  
اما کمالات شعری او نمونہ است از کمالات دیگر و سخنان رنگینش گونہ است از جمال معنوی

آں نیکو میر..... چنانچہ خود نیز می فرماید :-

لے محتاج التواریخ ص ۲۵، ڈاکٹر امیر حسن مادی نے اس محبوبہ کا نام ”بجی“ تحریر کیا ہے، غالب جس نسخے سے انھوں نے  
نقل کیا ہے اس میں اٹکا غلطی رہی ہوگی۔ لے عمل صالح جلد ۳ حالات فانی

ز شعر من شد پوشیدہ فضل و دانش  
چو میوہ کہ مانند بزر برگ نساں  
غرض فانی کی شاگردی سے غنی کی زندگی کا ہر گوشہ متاثر ہوا، اور انھوں نے متصوفاً زندگی میں،  
شاعری میں اور علوم عقلی و نقلی میں فانی سے استفادہ اور ان کا اتباع کیا، اتنا ہی نہیں بلکہ بقولِ مسلم  
شاگردی نے انھیں ”فانی ایٹخ“ کی منزل تک پہنچا دیا لیکن بعض تذکروں میں بد و شعور سے فانی سے  
تعلیم حاصل کرنے کی جو روایت غنی کے بارے میں بیان کی گئی ہے، وہ نہ صرف محتاج تصدیق بلکہ  
تمام قرائن سے غلطی کی حد تک مشتبہ ہے۔

گھڑلو زندگی | غنی کی گھڑلو زندگی کے بارے میں ہیں کچھ بھی معلوم نہیں ہے، قدیم تذکرہ نویس ان باتوں  
کے ذکر کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے تھے، اب جو لوگ کچھ لکھتے ہیں یا لکھتے ہیں ان میں قیاسات کو کافی  
دخل ہے، اور اس کے بغیر چارہ بھی نہیں، البتہ غنی کے تجرّد کا ذکر کرتے تذکرہ نویس نے لیا ہے، خود بھی کہا ہو کہ  
چو من بہ بحر تجرّد کس آشنا ہو

نصراً بادی نے لکھا ہے کہ ”با وجود حدیث سن و در کمال بی تعلقی بودہ اور مسلم نے نہ صرف ”آراک  
مراغبت دنیا سے دنی“ کے لقب سے یاد کیا ہے، بلکہ ترک و تجرّد کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”از غزلت  
وانزوای ذاتی بغیر از سخنان وحشی بہ کسی رام نشد و بجز معنی بیگنا نہ باہکس آشنائی یمنی کرد۔“

ترک دنیا نہ صرف غنی کے تخلص سے آشکار ہے، بلکہ ان کے کئی اشعار میں اس کی طرف واضح اشارہ  
پائے جاتے ہیں، مثلاً

|                                      |                                      |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| غنی اگر چہ فقیر است ہمتی دارد        | فشانندہ است بکونین دست خالی را       |
| اگر شہرت ہو س داری اسیر دام عزالت شو | کہ در پرداز دار و گوشہ گیری نام غفلت |
| از خلق گوشہ نشستم تنہا               | میگرد و از میں رو سخنم گرد جہاں      |

لے دیا چہ دیوان غنی ”از مسلمؒ تذکرہ نصراً بادی“ چاپ تہران ص ۴۴ سے دیا چہ دیوان غنی، از مسلم

غنی کی ساری زندگی نہایت ہی تنگدستی کے عالم میں بسر ہوئی، اسکی جھلک انکے اشعار میں بار بار ملتی ہے۔  
 سرمایہ من در استیں دست تہی است      بر خاتم دو لہم نگیں دست تہی است  
 بالفقر و فاقہ خور ندیم، ہجو آسیا      گدہ سہ روزی غبارِ خاطر مائی شود  
 رفتن بر رخاۂ مردم عیب است      امروز کہ فاقہ ہست در خانہ ما  
 داغ افلاس چو ما ہی دارم      خلق دانند کہ صاحبِ درم  
 انھوں نے کہیں کہیں اپنے مختصر سے اور ٹوٹے پھوٹے مکالمے کا بھی ذکر کیا ہے

ما بلبلان بلند از یم خانہ را      خوش کردہ ایم خانہ ایک آشیانہ را  
 دیوارِ در شکستہ بود خانہ مرا      رنگش گداز رنگِ رخِ خویش ریختم  
 کلبہ ما گرچہ بے وزن چو فانوس ایک      بزمِ یاراں از چراغِ خانہ ما روشن است  
 دیوارِ در خانہ ما گرچہ ز ہم ریخت      صد شکر کہ در خاطر ما نیست غباری  
 اور یہ ٹوٹا پھوٹا مکان مال و متاع دنیا سے بھی کسر خالی تھا، مسلم نے دیوان کے دیباچے  
 میں صاف صاف لکھا ہے کہ غنی کے پاس کاغذ اور قلمدان کے علاوہ اسبابِ جہاں سے کچھ بھی  
 نہ تھا، اس کو غنی نے اس شعر کے مصرعہ اولیٰ میں ظاہر بھی کر دیا ہے کہ  
 چوں نیست بجز خانہ مرا بیچ متاع      عیسم نتواں کرد اگر خانہ بدوشم  
 بس ایک بوریا لے تفریبِ خانہ ہے اور وہ اسی میں مست ہیں، بلکہ اس بات پر خوش ہیں  
 کہ یہاں اہلِ دول کا گزر نہیں ہے

فرا غنی بنستان بوریا دارم      مباد راہ دریں بیشہ شیر قالی را  
 فقر و فاقہ سے نہ تو چہرے پر شکن آتی ہے اور نہ ان کے پائے ہمت میں لغزش، وہ ایک  
 گوشہ گیر نقیر ہیں جو مال و دولت کی محفلوں سے کتراتے ہیں اور بادشاہوں اور امیروں کو خاطر میں

نہیں لاتے، دروازہ بند کیے گھر میں پڑے رہتے ہیں، اگر ان کے دروازے کھلتے ہیں تو صرف طالب علم و عرفان کے لیے، ترک دنیا کے باعث صحبت عام کو بھی پسند نہیں کرتے اور اعزاء و احباب سے بھی کنارہ کش ہی رہتے ہیں، ایسے مجاہدہ نفس کرنے والے کی گھریلو زندگی کیا ہوگی۔

وہ بادشاہوں اور امیروں کے خان کرم سے دور بھاگتے ہیں، اور کسی کا احسان بھی اٹھانا نہیں چاہتے، جو روکھا سوکھا گھر پر میسر آ جاتا ہے اسی پر قانع اور شاکر ہیں،

بخششم آپ رنگی نیست خوان بادشاہارا کہ دار و کاسہ درویش نعمتہائے الہارا  
کاسہ خود پر کن ز ہمار از خوان کسی داغ از احسان خورشید آہل ماہ را  
ان کے استغنا کی حالت یہ تھی کہ وہ اپنے تنور کے لیے ہمسایہ سے آگ طلب کرنے کو بھی عار سمجھتے تھے۔  
علوہم تم کے آتش از ہمسایہ می خواہد نہاں خویش سازم گرم جوں گردوں تو خواہد  
ایشیا ملک سوسائٹی بنگال کانسٹنٹ (اب) دیوان غنی ایک قصیدہ نما غزل سے شروع ہوتا ہے،  
جس کا مطلع ہے ۷

نیست موج جوی شیراز سنگ غارا آشکار کو کہن رہ شد سفید از گریہ چشم استغفار

مطبوعہ اور کئی قلمی نسخوں میں اس بحر میں چھوٹی چھوٹی کئی غزلیں درج ہیں اور ایشیا ملک سوسائٹی کی اس پچیس شعروں کی غزل کے اشعار ان نسخوں میں بکھر گئے، اگرچہ تازہ ترین اشاعت دیوان میں بھی دوسرے قلمی اور مطبوعہ نسخوں کی ہی تاسی کی گئی ہے، لیکن ایشیا ملک سوسائٹی کے نسخے میں جو تسلسل خیال ہے وہ جاذب توجہ یقیناً ہے، اس میں غنی کے حسب حال بھی چند اشعار ایک ترتیب سے درج ہیں، جس سے یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے، یہ کسی قصیدہ ہی کا جزو رہے ہوں، اس کا ذکر ذرا آگے آئے گا، یہاں اس غزل کے وہ اشعار سنیں جس سے من کی پریشاں حالی اور استغفار پر روشنی پڑتی ہے ۷



روز خوش در زندگی ہرگز نصیب نماند  
عمر در ماتم بسر بردیم چون شمع مزار  
بسکہ کوتاہ است دست از دامن دولت مرا  
جامہ بے آستین پوشیدہ ام فانوس دار  
بچو دماں ماقبت شد نمود دربان مار  
دازہ اگر شد نصیب از گشت روزگار  
خانہ ام را ماقبت گردید بام و در کیے  
بسکہ بچو موہر گشتم پائمال روزگار  
مصنف مشاہیر کشمیر نے ایک روایت یہ لکھی ہے کہ عنی نے اپنے رہنے کے لیے ایک مختصر سا کمرہ  
مختب کر رکھا تھا، جب اس کمرے میں ہوتے تو دروازہ بند رکھتے اور کہیں جاتے تو کوڑا کھلے چھوڑ جاتے،  
ایک دوست کے استفسار پر یہ سب بتایا کہ دکان کا اصلی مال تو میں ہوں، جب میں ہی نہ ہوں تو  
دروازہ بند کرنے کی کیا حاجت؟ ڈاکٹر اقبال نے ”پیام شرق“ میں اس واقعہ کو نظم بھی کیا ہے :

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| عنی اُس سخن گوئی بل صغیر   | نواخ کشمیر مینو نظیر        |
| چو اندر سرا بود رہتہ داشت  | چو رفت از سرا تختہ زاد داشت |
| کیے گفتش لے شاعر دل رے     | عجب دوا داز کار تو ہر کسی   |
| بپاسخ چہ خوش گفت در فقیر   | فقیر و باطلیم معنی امیر     |
| زمین انچہ دیدہ نیاں رو است | دریں خازن زمین ستا ہی کجاست |
| عنی آنشید بکاش از اش       | ستا ہی کران است در خازن اش  |
| چو اُن مصل افروز در خانیت  | تھی ترازیں پیچ کا شادیت     |

(باقی)

## طلاق ثلاثہ

از

جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

راقم الحروف نے سنہ ۱۹۵۷ء میں ”اجتہاد اور تبدیلی احکام“ کے عنوان سے جو سلسلہ مضامین شروع کیا تھا، یہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

جن مسائل کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ عبد بنوہی کے بعد ان میں خلفائے راشدین نے تبدیلی کی، ان میں ایک طلاق ثلاثہ کا مسئلہ بھی ہے، یعنی اگر کوئی شخص ایک ہی نشست میں تین طلاقیں خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ یا انفاذا کی تکرار کے ساتھ دیدے تو عبد بنوہی میں ایسی تین طلاقیں کو ایک شمار کیا جاتا تھا، مگر حضرت عمرؓ نے اس میں یہ تبدیلی کر دی کہ ان کو ایک کے بجائے تین قرار دیا، اور چونکہ اسی پر امت کا تعامل ہے، اس لئے اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ حکومت وقت یا مرکز ملت کو اسلامی مسائل میں ہر طرح کی تبدیلی کا حق حاصل ہے۔

موجودہ دور میں جو لوگ اپنے کو اسلامی احکام میں تبدیلی کا حق دار سمجھتے ہیں، ان کی اصل ذہنیت تو یہی ہو کہ اسلامی مسائل میں ان کو ان کی خواہش کے مطابق کانٹ چھانٹ کر بیونت کرنے کا پورا حق حاصل رہے، چنانچہ خلفائے راشدین کی ادویات سے لے کر متاخرین علماء کی اجتہادی تبدیلیوں کی کوہِ نی صورت بھی نظر آ جاتی ہے تو اسے وہ اپنے لئے دلیل بنانے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ اسلامی قانون

کے تاریخی تسلسل سے ان کا رشتہ منقطع بھی نہ ہونے پائے اور اُنکی رائے دینی بھی معلوم ہو، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے جب کوئی صراحۂ تبدیلی اُن کی کسی خواہش کے خلاف پڑتی ہے، تو وہ اتباع سنت و عطا کئے گئے ہیں اور پوری امت کے تعامل کو بدعت قرار دیتے ہیں، چنانچہ پاکستانی حکومت نے جو مالی کمیشن مقرر کیا تھا، اُس نے متعدد مسائل میں تو پہلی صورت اختیار کی یعنی خلفائے راشدین کے مقابلہ میں بدعت کے کسی نفعیہ یا موجودہ دور کے کسی ٹھکرے کے اجتہاد کو ترجیح دی، مگر ملاحظہ ثلثہ کے مسئلہ میں اُس نے اتباع سنت کا لبادہ اوڑھ لیا، اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کتاب و سنت کے اتباع کے پیش نظر ہم حضرت عمرؓ کی تبدیلی کو تسلیم نہیں کر سکتے،

ہیں اس وقت کمیشن کی رپورٹ پر کچھ لکھنا نہیں ہے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا حکمران طبقہ خواہ کسی اسلامی ملک کا ہو، لامتناہی ماشاء اللہ وہ کسی وجہ سے بھی اسلام سے اپنا تعلق منقطع نہیں کرنا چاہتا، مگر چونکہ اس کی تعلیم و تربیت خالص مغربی طرز پر ہوئی ہے، اس لئے اس کے سوچنے کا انداز خالص مغربی ہوتا ہے، وہ یہ جرات تو نہیں رکھتا کہ اسلامی قانون کے مقابلہ میں خواہ وہ معاشرے سے متعلق ہو یا ہمیشہ و سیاست سے مغربی قانون کو کھلم کھلا ترجیح دیکے، بلکہ دعا و پند کی حد تک وہ اسلامی قانون کی فضیلت ماننے اور اس کے سامنے عظمت کے پھول پیش کرنے کے لئے ہی تیار رہتا ہے مگر اُس کے آگے وہ کوئی عملی قدم بڑھانا نہیں چاہتا، بلکہ جہاں اُسے دونوں میں کوئی ٹکراؤ ہوتا نظر نہیں آتا وہاں کتاب و سنت کا کھلا متبع نظر آتا ہے، اور جہاں کوئی ٹکراؤ نظر آیا، یا اس کی خواہش اور منفعت پر کوئی ضرب پڑتی ہوئی دکھائی دی، یا اس کو اس خیال نے ستایا کہ دنیا میں ہم جنت پسند مشہور ہو جائیں گے تو خلافت راشدہ کے تعامل یا اولیات کو اور اس سے بھی نیچے، اگر کسی ایک شخص کی رائے

ملے کہ وہ خلفائے راشدین کے تعامل یا اُن کی اولیات سے اُن کا استہلال صحیح نہیں ہوتا، مگر وہ اس کی آڑ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

کو اپنے استدلال کی بنیاد بنا کر کتاب و سنت کے کھٹے ہوئے احکام اور پوری امت کے تعامل کو نظر انداز کر دینے میں ذرہ بھی وہ تامل نہیں کرتے، چنانچہ وہ کبھی حضرت عائشہؓ کی آیات کو بہانہ بناتے ہیں کبھی شرح وقایہ کے کسی جزیئہ سے استدلال کرتے ہیں کبھی علامہ شبلی اور ڈاکٹر اقبال کے اشعار سے استدلال کرتے ہیں اور ان کی رائے باقرآن و سنت کے سلسلہ میں ان کی تشریحات جس کا مفہوم وہ خود مقرر کرتے ہیں، کے مقابلہ میں پوری امت کے تعامل اور اُسکی تشریحات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، چنانچہ طلاق ثلاثہ کے سلسلہ میں بھی ان کا رویہ یہی ہے، تفویض طلاق کے سلسلہ میں انھوں نے شرح وقایہ کے ایک جزیئہ کو اپنا استدلال کی بنیاد بنا لیا مگر طلاق ثلاثہ کے سلسلہ میں حصہ کے واضح ارشادات صحابہ کے تعامل اور ائمہ اربعہ کے اتفاق کے بغیر نظر انداز کر کے امت کے دو چار علماء کی رائے کو انھوں نے ترجیح دینے کی کوشش کی ہے، حالانکہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہی اس کی ترجیح کے لئے کافی تھا۔

بہر فرساج جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں ایک مجلس میں دسی گئی، تین طلاقیں

ایک شمار ہوتی تھیں، ان کا استدلال دو روایتوں پر ہے،

**پہلی روایت** | پہلی روایت حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رکانہ کے والد عبدغیر نے اپنی عورت ام رکانہ کو طلاق دیدی، اور ایک دوسری عورت سے شادی کر لی، مگر دوسری بیوی سے نباہ نہ ہو سکا، یہ معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا، آپ نے عبدغیر سے کہا کہ تم اپنا پہلی بیوی واپس بلا لو، انھوں نے کہا کہ میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں، آپ نے فرمایا کہ مجھے اس کا علم ہے تم رجوع کر لو۔

دوسری روایت میں، بورکانہ کے چچا خود رکانہ کا واقعہ بیان ہوا ہے، اور اس میں لفظ ثلاث (تین) کے بجائے البتہ قطعی، کا لفظ ہے، بحث آگے آتی ہے،

**دوسری روایت** | دوسری روایت طاؤس سے مروی ہے کہ ایک شخص ابو صہبہ حضرت ابن عباسؓ

سے روایت ابوجاود نے نقل کی ہے، مگر یہی روایت دوسرے اتفاقاً میں بھی مروی ہے، اس کی تفصیل

سے بہت سوال کرتا تھا، اس نے ایک بار ابن عباسؓ سے کہا کہ آپ کو تو اس کا علم ہو گا کہ عبد بنوئی عبد صدیقی اہل تہذابے عبد فاروقی میں تین طلاقیں ایک ہی سمجھی جاتی تھیں، آپ نے کہا، ہاں ایسا ضرور تھا، مگر جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ اس معاملہ میں جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں جس میں ان کو مہر و تحلل سے کام لینا چاہئے تھا، تو انھوں نے حکم دیا کہ

اجیزوھن حلیمہؓ، تین طلاقیں اذکر دی جائیں،

ان روایات کی صحت و عدم صحت اور ان کے مفہوم کے تعین پر محدثین نے جو بحثیں کی ہیں ان کو ہم بعد میں پیش کریں گے، اس سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ کو قرآن، سنت، آثار صحابہ اور امت کے عام تعامل کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی جائے،

پہلی اور دوسری ہجری تک جب کہ ابھی طلاق اور رجعت کے احکام تفصیل سے نازل نہیں ہوئے تھے، تو اس میں لوگ بڑی بے اعتدالی سے کام لیتے تھے، ایک آدمی جتنی طلاقیں چاہتا تھا، دیدیتا تھا، اور پھر جب عورت اس سے علحدہ ہو کر کسی اور سے اپنا بنا کر لے جاتا جیسا کہ قرآن میں بھی مورد رجوع کر لیا کرتا تھا، اس طرح زندگی میں سو بار بھی وہ طلاق دیتا، اور رجوع کر لیتا، اس کو غصہ آیا، اُس نے طلاق دیدی، غصہ فرو ہوا، رجوع کر لیا، چونکہ عورتوں کے لئے یہ صورت انتہائی تکلیف

(بقیہ حاشیہ میں) آگے آئے گی، علامہ خطابؒ نے لکھا ہے،

فی اسنادھذا الحدیث مقال لاتی ابن جریر انھا ادلا عن بعض بنی

ابی ذابغ ولہ سمعہ والمجھول لا یقوم بہ الحجۃ، (ج ۳ ص ۲۳۶)

اس روایت کے الفاظ میں بڑا اختلاف ہے، بحث آگے آئے گی، ابو داؤد اور مسلم وغیرہ میں یہ روایت انہی الفاظ میں درج ہے، بلکہ جاہلیت میں اس پر کوئی پابندی نہیں تھی، اس لئے وہ مادتیں اب تک جاری تھیں،

تھی، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس طرح کے معاملے پیش ہوئے۔ سچے تو آپ اس کے جواب میں ہمیشہ توقف فرماتے تھے، اس لئے کہ قرآن میں ابھی صراحۃً کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا، چنانچہ جب الطلاق مرتان کی آیت نازل ہوئی، تو آپ نے حکم دیدیا کہ ایک مرد زیادہ سے زیادہ تین طلاق دے سکتا ہے، حضرت عائشہؓ کی زبان سے اس حکم کے نزول کی تفصیل سنیں حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ

”طلاق کا حکم نازل ہونے سے پہلے ایک آدمی جنسی ملاقاتیں چاہتا تھا، دے دیتا تھا، اور بھر عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کر لیتا تھا، یہاں تک کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نہ تجھ کو علحدہ کروں گا اور نہ اپنے قریب ہی آنے دوں گا، اس نے پوچھا یہ کیسے؟ اس نے کہا کہ میں تجھ کو طلاق دوں گا، اور عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کروں گا، پھر اسی طرح طلاق دیتا اور رجوع کرتا رہوں گا، یہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں آئی، اور اس نے اپنی تحلیف بیان کی، حضرت عائشہؓ نے اس کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، آپ اسے سن کر خاموش ہو گئے، اور اس وقت کوئی جواب نہیں دیا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی،

الطَّلَاقِ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ  
مَبْعُوثٌ اَوْ تَصْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ

طلاق دوبارہ ہے اس کے بعد یا تو بھلائی  
سے روک لینا چاہئے یا پھر خوش اسلوبی

سے چھڑ دینا چاہئے

اس کے بعد طلاق دینا اور رجوع کرنا کھیل نہیں رہا، بلکہ اب ایک آدمی ایک بار یا دوبار طلاق  
ملے یہ روایت امام بیہقی نے سنن میں نقل کی ہے اس روایت کو مرسل امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں

درج کیا ہے،

دے کر یا تجویز نکاح کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے، تیسری بار طلاق دینے کے بعد بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا کوئی حق باقی نہیں رہتا، آپ نے لوگوں کی پھٹی ذہنیت کدے کے لئے بار بار اس سلسلے میں یہ ہدایت فرمائی کہ لوگ طلاق کو کھیل اور مذاق نہ بنائیں، بلکہ اس اجازت سے انتہائی مجبوری کی حالت میں فائدہ اٹھائیں، آپ نے بار بار فرمایا،

بعض الحلال الى الله الطلاق طلال چیزوں میں مبنوی ترین چیز

خدا کے یہاں طلاق ہے،

آپ نے نکاح و طلاق کے بارے میں کبھی مذاق اور تفرس کی بھی اجازت نہیں دی، یعنی اگر کوئی شخص مذاق سے بھی طلاق دے دے تو وہ مذاق بھی سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا، آپ نے فرمایا

ثلاث جد هن جد و ہر تھن جد تین چیزوں کی سنجیدگی بھی سنجیدگی پر  
النکاح، الطلاق، والرجعة اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، نکاح، طلاق

اور رجعت،

آپ نے اس بارے میں یہ بھی تاکید فرمائی کہ اگر کسی کو طلاق دینے کی ضرورت پیش آئے تو حالت حیض میں طلاق نہ دیجائے، بلکہ طہر یعنی پاکی کی حالت میں دی جائے، اور ایک ساتھ نہ دیجائے بلکہ ایک طلاق دے کر طلاق دینے والا ایک ماہ کا انتظار کرے، اگر اس درمیان میں اس کے تعلقات دست ہو گئے، تو رجوع کر لے، دہرہ بھر دوسرے بیٹے طلاق دے، اس طرح اس کو اچھی طرح غور کرنے اور ادا دم ہونے کا موقع ملے گا، لیکن اگر اُس نے طلاق کے لفظ کو بیجا استعمال کیا، یعنی اوس نے حالت حیض میں طلاق دیدی، یا ایک ہی وقت تینوں طلاقیں دے ڈالیں تو گو اس طرح طلاق دینا، کتاب و سنت کی وضاحت کے خلاف ہے مگر اس غلطی کی وجہ سے آدمی کو

سے یہ رعایت بخشے بنیادی مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے،

اس کے اس بنیادی حق سے تو محروم نہیں کیا جاسکتا تھا، البتہ اس کو اس بات پر سزا دی جاسکتی ہو کہ اس نے غور و فکر اور نہایت کے موقع کو ضائع کر دیا، یہی بات ہے، جسے آپ نے اور صحابہ کرامؓ نے اس طرح طلاق دینے والوں سے ہمیشہ فرمائی، مقصد یہ ہے کہ طلاق کے معاملہ کو ہر صحت میں سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے جب اُس نے تین طلاق اپنی زبان سے نکال دی تو اس کو نفقہ ہی کیا جائے گا لیکن چونکہ اپنے حق کے استعمال میں اُس نے غلطی کی ہے اس لئے اس کو اس کے ساتھ گنہگار بھی قرار دیا جائے گا، اور سزا بھی دی جاسکتی ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ کرتے تھے،

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب بھی اس طرح کے معاملات پیش آئے، آپ نے ایک طرف تین طلاقیں نافذ کر دیں، اور دوسری طرف اس کو گناہ گمار اور غلط کار بھی کہا، حضرت محمود بن لبید سے مروی ہے کہ ایک شخص کے بارے میں آپ کو یہ اطلاع ملی کہ اُس نے اپنی عورت کو تین طلاقیں ایک ساتھ دے دی ہیں، تو آپ غصہ میں کھڑے ہو گئے، اور فرمایا کہ میری موجودگی میں کتاب اللہ سے کھیل کیا جا رہا ہے،

اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے ان طلاقوں کو نافذ کیا یا نہیں، مگر اس روایت کے الفاظ یہ بتا رہے ہیں کہ آپ نے اس کو ضرور نافذ فرمایا جس کی تائید دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے، ابوبکر ابن عربی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

ولم یردّہا ابنتی صلی اللہ آپ نے اسے و نہیں کیا یعنی رجوع

علیہ وسلم قبل بمضاعا، کا حکم نہیں دیا، بلکہ تینوں کو نافذ کر دیا

لے فتح الباری ج ۹- ص ۳۱۵، لے نسائی کتاب الطلاق، باب الثلاث المجدّۃ دانیہ من اتعینا اس روایت کی صحت میں گو کچھ کلام کیا گیا ہے، مگر اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، مقصد یہ ہو کہ یہ طریقہ قرآن کے منشاء کے خلاف ہے



حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دی، اور پھر خود ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا،

ما هكذالك امرک اللہ اخطات  
السنۃ، خدا نے تمہیں اس طرح طلاق دینے کا  
حکم نہیں دیا ہے، تم نے سنت کے خلاف

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ رجوع کر لو، اور پھر طلاق دینا ہو تو دوسرے طرح میں طلاق دینا، اپنی عمرؓ نے آپ سے پھر دریافت فرمایا کہ اگر میں نے ایک ساتھ تین طلاقیں دے دی ہوں تو کیا اس کے بعد بھی میں رجوع کر سکتا تھا، آپ نے فرمایا،

كانت تبين ذلك وكانت  
معصية، کانت تبين ذلك وكانت  
معصية، تم رجوع نہیں کر سکتے تھے، اس کے  
بعد وہ تم سے بالکل جدا ہو جاتی

اور تمہارے اوپر گناہ بھی ہوتا،

جس طرح ایک ساتھ تین طلاق دینا مناسب نہیں ہے، اسی طرح حیض کی حالت میں طلاق دینا بھی منع ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اوپر گزر چکا ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ خدا نے اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے، آپ کا اشارہ قرآن کی آیت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ  
فَطَلَقُوهُنَّ لِحَدِّتِهِنَّ، اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دو  
تو ان کو پاکی کی حالت میں طلاق دو

جس طرح پہلے شخص کے بارے میں آپ نے غصہ کا اظہار فرمایا اسی طرح اس کو غلام کا

لہ طرانی بہت ہی وغیرہ نے اس روایت کو اسی تفصیل سے بیان کیا، مگر اس روایت کے ابتدائی حصہ کو دوسرے ائمہ حدیث بخاری، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ نے نقل نہیں کیا ہے،

اس تفصیل ترمذی طبری میں دیکھی جاسکتی ہے،

کہا اور غصہ کا اظہار فرمایا، اس کے باوجود آپ نے اس طلاق کو بالکل رد نہیں فرمایا، اس پر بعض لوگوں کو تعجب ہوا، اور انہوں نے ابن عمرؓ سے دریافت کیا کہ کیا آپ اس طلاق کو طلاق سمجھتے ہیں انہوں نے کہا خاموش رہو، میری غلطی اور حماقت کی وجہ سے یہ طلاق شمار نہ کی جائے گی،

اس روایت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر طلاق صحیح طریقہ پر نہ بھی دیکھائے، تو وہ طلاق پڑ جاتی ہے، البتہ اس غلطی کی وجہ سے اس فعل کو معصیت کہا جائے گا، پھر اس روایت کے آخری الفاظ پر غور کیا جائے تو اس سے پہلی روایت کی وضاحت ہو جاتی ہے یعنی ابن عمرؓ کے پوچھنے پر آپ نے فرمایا کہ اگر تم اس حالت میں تین طلاقیں دیدیتے تو تمھاری بی بی تم سے علحدہ بھی کر دیجاتی، اور تم گنہگار بھی ہوتے، یعنی کیا رگی تین طلاق دینے کے بعد بیوی علحدہ تو ہو ہی جائے گی، مگر چونکہ یہ طریقہ غلط ہے، اس لئے آپ نے اس پر غصہ کا اظہار فرمایا، اس کو خلاف سنت کہا، اور معصیت بتایا، تاکہ لوگ آئندہ اپنے حق کا استعمال صحیح طور پر کریں،

تیسری روایت اور ملاحظہ ہو اسمٰئل بن سعد سے روایت ہے کہ ایک شخص عوبد کو اپنی بیوی پر شہہ ہوا، انہوں نے آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس کسی مرد کو دیکھے تو سکوت کر دے یا کیا کرے؟ آپ نے فرمایا اس بارے میں خدا کا حکم نازل ہو چکا ہے، جاؤ اپنی بیوی کو لے کر آؤ، تو آپ نے ان دونوں کو لعان کا حکم دیا، انہوں نے لعان کیا، اس کے بعد عوبد

سہ واقطنی میں ہے ففیظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخاری کتاب الطلاق

اصل میں الفاظ فان عجز واستحسنت آئے ہیں، اس کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں، ایک تو جہاد پر بیان کیا گیا ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ طلاق کے علاوہ بھی کوئی چارہ کار ہے، اس وقت یہ جملہ انکار یہ ہو گا، (فتح الباری)

سہ لعان کا طریقہ سورہ فور میں مذکور ہے۔

کہا کہ اب میں جھوٹا ٹھہروں گا، اگر اس کو بیوی بنائے رکھوں، چنانچہ انھوں نے آنحضرتؐ کے ارشاد سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں، اس روایت سے معلوم ہوا کہ عویر نے آپؐ کی موجودگی میں تین طلاقیں دیں، اور آپؐ نے ان کو نافذ کر دیا، یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ لعان میں تفریق حاکم ہی کے ذریعہ ہوتی ہے، اور یہ فرض آپؐ نے خود انجام دیا،

اس سلسلہ میں ایک روایت اور ملاحظہ ہو، عبادہ بن صامت سے مروی ہے کہ ان کے دادا نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا، تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارے دادا نے خدا کا خوف نہیں کیا، محض تین طلاقیں کا ان کو حق تھا، بقیہ ۹۹ طلاقیں ظلم و زیادتی ہے، خدا چاہے گا، تو معاف کر دے گا، اور اگر چاہے گا، تو عذاب دے گا،

اس روایت پر شکوہ کافی ہے کہ اس میں ان کے باپ یا دادا کے طلاق کا ذکر؟ اور ان میں سے کسی نے اسلام کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے ان کے بارے میں سوال کے کیا معنی، مگر یہی روایت عبادہ بن صامت سے دارقطنی اور مجمع الزوائد میں ان الفاظ کے ساتھ روایت ہوئی ہے کہ میرے بعض بزرگوں میں سے کسی نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی، اور ان کے لڑکوں نے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا،

بانت منه ثلاث علی تین طلاق سے عورت اس سے جدا

۱۔ ابو داؤد اور نسائی میں ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت آئی ہے، امام احمد کی روایت میں گنہ بت کے بجائے نفل کا لفظ ہے، اور تین طلاق کے بجائے تین بار لفظ طلاق دہرایا ہے،

۲۔ یہ روایت شوکانی نے معصف عبد الرزاق کے حوالے سے نقل کی ہے، اور یہ دارقطنی، اور مجمع الزوائد میں بھی ہے،

غیر السنۃ، ہو گئی، اگرچہ یہ سنت کے خلاف ہے،

گو دونوں روایتوں پر محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن اوپر کی احادیث کی روشنی میں اس کو دیکھا جائے، تو یہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے،

ایک اور روایت حضرت حسن سے مروی ہے، "میں نے بیان کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں، بیوی کو اس کا بڑا رنج ہوا، اس کی اطلاع اُن کو ہوئی تو اُن کو بھی رنج ہوا، اہل انھوں نے کہا کہ اگر میں نے قطعی طلاق نہ دے دی ہوتی، تو رجعت کر لیتا، مگر اب مجبور ہی ہوں اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو تین طلاقیں تین طہر میں دے، یا تین مینے میں دے، یا ایک ساتھ تین طلاقیں دے، تو وہ عورت حرام ہو جاتی ہے، اب نیز نکاح ثانی وہ میرے ساتھ نہیں رہ سکتی،

اسی طرح حفص بن عمر اور عبد الرحمن بن عوف کے بارے میں بھی مذکور ہے، کہ ان لوگوں نے ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی، مگر آپ نے اسے ایک نہیں قرار دیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو واسطوں سے مروی ہے، دونوں میں ایک ایک راوی کو بعض محدثین نے ضعیف کہا ہے، اور ان پر ضعیفیت کا الزام لگایا ہے، مگر اس کے باوجود ابن مہین اور ابو داؤد نے ایک کی روایت کو قبول کیا ہے، اس لئے یہ روایت ضعیف ہو چکی ہے باوجود اپنے حق کے اعتبار سے رد کر دینے کے قابل نہیں ہے، یہ دونوں روایتیں دارقطنی میں ہیں، ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہے، البتہ بعض روایتوں میں یہ ہے کہ حفص بن عمر نے تین طلاقیں جدا جدا کہیں، اور ابن عوف نے البتہ کا لفظ استعمال کیا، یعنی قطعی طلاق بالکل طلاق کا لفظ استعمال کیا،

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض میں یا ایک مجلس میں یا ایک طہر میں دی گئی تین طلاقیں کے بارے میں ہمیشہ آپ نے مرد و عورت کے درمیان جُدائی کا فیصلہ فرمایا، ان ارشادات نبوی کے بعد اب متنازع صحابہ کے آثار و فتاویٰ پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے، مدینہ میں ایک پرہیزگار آدمی تھا، اُس نے اپنی بیوی کو ایک بار ایک ہزار طلاقیں دے دی تھیں۔ یہ معاملہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش ہوا، تو اُس نے کہا کہ میں نے مذاقاً تین طلاقیں دی ہیں حضرت عمرؓ نے اپنا کوڑا سنبھالا اور کہا کہ تمھارے لئے بس تین طلاقیں کافی ہیں، حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ اُن کے سامنے ایک شخص آیا، اور اُس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دی ہے، آپ نے فرمایا،

بانت منك بشدة، تین ہی سے تمھاری عورت تم سے

جدا ہو گئی،

حضرت علیؓ کے پاس بھی ایک ایسا ہی شخص آیا، اور اُس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی ہے، انھوں نے کہا کہ تین ہی طلاق نے تمھارے اوپر تمھاری بیوی کو حرام کر دیا، بقیہ طلاقیں کو دوسری بیویوں میں تقسیم کر دو،

حضرت علیؓ کے اس فتوے کے بارے میں متنازع تابعی امام اعمش بیان کرتے ہیں کہ کوفہ میں ایک شیخ حدیث سے میں نے سنا کہ وہ حضرت علیؓ کے بارے میں یہ بیان کر رہے تھے کہ میں نے اُن سے سنا ہے کہ جو ایک مجلس میں تین طلاق دے وہ ایک شمار ہوگی، کوفہ میں یہ نیا فتویٰ تھا، اس لئے لوگ جو حق و درجہ حق یہ روایت سننے کے لئے اُن کے پاس آنے لگے، میں بھی ایک دن

۱۵ سنن بیہقی جلد ۷ ص ۳۳۳، ابن حزم جن کا مسلک اس کے خلاف ہے، انھوں نے بھی یہ روایت

نقل کی ہے، ۱۵ بیہقی جلد ۷ ص ۳۳۵۔

اُن کے پاس پہنچا، اور اُن سے کہا کہ اپنے کس طرح سنا ہے کہ حضرت علیؑ ایک ہی وقت میں دی گئی تین طلاقیں کو ایک سمجھتے تھے، انہوں نے وہ روایت بیان کی، میں نے اُن سے پوچھا کہ آپ کو یہ روایت کیسے پہونچی ہے، انہوں نے کہا کہ میرے پاس یہ روایت لکھی ہوئی موجود ہے، چنانچہ انہوں نے وہ تحریر پیش کی، امام عشاءؑ کہتے ہیں کہ میں نے اس کو پڑھا تو اس میں یہ تحریر تھا،

هذا ما سمعت علی بن ابی طالب

یہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سنا ہو کہ

رضی اللہ عنہ یقول اذا طلق

فرمانے لگے کہ جب کوئی شخص ایک

امراتہ ثلاثا فی مجلس واحد

مجلس میں تین طلاقیں دیدے تو وہ

فقد بانث ولا تحل لہ حتی

عورت بائن ہو گئی، اور جب تک

تسلخ زوجا غیرہ

وہ حلال نہ کرے، اسی وقت تک

وہ اس کے لئے حلال نہیں

ہو سکتی،

امام عشاءؑ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ افسوس ہے کہ تو بالکل اس کے خلاف ہے، جو آپ بیان

کر رہے ہیں، انہوں نے کہا صحیح تو یہی ہے جو اس میں لکھا ہے مگر مجھے کچھ لوگوں نے یہ روایت اس

طرح بیان کرنے پر آمادہ کیا، حضرت علیؑ کے فادے عام طور پر کوڑ میں معدود و مشہود تھے، اس لئے

لوگوں کو توجہ ہوا اور لوگ جوق در جوق یہ نئی روایت سننے کے لئے آگئے لگے..... امام عشاءؑ

نے ان لوگوں کا نام تو نہیں بتایا، کہ کن لوگوں نے ان کو اس پر آمادہ کیا تھا، قیاس یہی ہے کہ

حضرت علیؑ کے مخالفین نے ایسا کرایا ہو گا،

۱۷ سنن بیہقی ج ۷، ص ۳۳۹ - ۳۴۰۔ اس روایت پر کوئی کلام نہیں کیا گیا ہے، مگر اس میں دونوں

پہلوں کا امکان ہے یعنی حضرت علیؑ کی مخالفت کیساتھ امام عشاءؑ کو مطمئن کرنا بھی مقصود ہو،

حضرت ابن مسعودؓ کے پاس ایک شخص آیا، اس نے کہا کہ میں نے گزشتہ رات اپنی بیوی کو سہلا دیا  
دیدہ ہیں، آپ نے پوچھا کہ کیا بارگی اس نے کہا ہاں! آپ نے پھر اس سے سوال کیا کہ تم اس کو اپنے  
سے جدا بھی کرنا چاہتے ہو، اس نے کہا ہاں، آپ نے کہا کہ تمہارا جوارادہ ہے وہ پورا ہو گیا یعنی  
تمہاری عورت تم پر حرام ہو گئی، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ خدا نے طلاق کے لئے واضح حکم دے دیا ہے،  
تو جو لوگ اپنے اوپر بوجھ لادنا ہی چاہتے ہیں، ہمارا یہ کام نہیں ہے کہ ہم ان کا بوجھ ہلکا کرتے پھر  
تم لوگ جیسا کچھ کہو گے ویسا ہی حکم لگایا جائے گا،

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
مجھ سے فرمایا کہ اے معاذ! جو شخص غیر مسنون طریقہ پر دو یا تین طلاق دیتے ہیں اس کی اس نیت  
کو نافذ کر دیں گے۔

حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ اور گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے پوچھا  
کہ اگر میں جیٹھ کی حالت میں تین طلاق دیدیتا تو وہ بڑ جاتیں، آپ نے فرمایا تین طلاق بھی  
پڑ جاتی، اور تم گنہگار بھی ہوتے، اب ان کا فتویٰ بھی سنئے،

نافع بیان کرتے ہیں، کہ حضرت ابن عمرؓ اس شخص کے بارے میں جو ایک ساتھ تین طلاق دیدے  
یہ کہا کرتے تھے کہ

بانت منه امرئہ دعویٰ  
دبہ تعالیٰ دخالف النہ،  
اس کی عورت تو اس سے جدا ہو گئی  
مگر اس نے یہ طریقہ اختیار کر کے خدا

یہ حدیث ابن عمرؓ کی حالت میں

طہ بیقی ج ۱، ص ۳۳۵، ۳۳۶، داؤد ظنی ص ۴۳۳، کتاب الطلاق میں اس روایت کے ایک بار  
اسماعیل بن اسید کو قد ثنین نے ضعیف کہا ہے، مگر دوسری روایات کی متابعت  
کی وجہ سے اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے، طہ، داؤد ظنی،

حضرت ابن عمرؓ کو آنحضرتؐ نے حجت کا جو حکم دیا تھا، اس سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی تھی کہ جتنی طلاق بھی غلط طریقہ پر دے دی جائے گی، اس کے بعد بھی رجعت کیجا سکتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں یکبارگی تین طلاقیں دے دی ہیں، آپ نے فرمایا تم نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا، اُس نے کہا کہ اسی طرح ابن عمرؓ نے بھی اپنی بیوی کو طلاق دے دیا تھا، مگر آنحضرتؐ نے اُن کو رجعت کا حکم دیا، آپ نے فرمایا، ہاں انھوں نے حجت کی گنجائش رکھی تھی، اس لئے آپ نے ایسا حکم دیا تھا، مگر تم نے کوئی گنجائش باقی نہیں رکھی،

اسی طرح حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابن زبیرؓ نے متفقہ طور پر مدخل بہا کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ اس کو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، یہی اور موطا امام مالک میں اُن کے فتاویٰ موجود ہیں، اگر یہ فتوے غیر مدخل بہا کے بارے میں ہیں، اور یہاں بحث مدخل بہا کی ہے، اگر اس سے یہ تو اندازہ ہو ہی جاتا ہے، کہ یکبارگی تین طلاقیں نافذ کر دینے کا فتویٰ ان بزرگوں نے دیا ہے،

اسی طرح عمران بن حصینؓ اور حضرت انسؓ، اور زید بن ثابتؓ سے بھی ثابت ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں کو انھوں نے تین ہی قرار دیا ہے، عمران بن حصینؓ کے فتویٰ کے الفاظ یہی ہیں،

---

۱۔ یہی ج ۳۴، ۳۵ ابن حصینؓ کی روایت یہی ہے (ج ۱۱ ص ۳۲۲) میں نقل کی ہے، اور حضرت انسؓ کی روایت معانی الآثار میں ہے، ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو نقل کیا ہے ازید بن ثابتؓ کے بارے میں بھی صاحب فتح القدیر نے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے قائل تھے،



اشد برہ و حرمت علیہ اس نے خدا کی نافرمانی کی، اور اُس

اُمّتہ کی بیوی اس پر حرام ہو گئی،

جس کے بارے میں یہ فتویٰ دیا گیا تھا وہ ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس پہنچا، اور اُس نے

اُن سے کہا کہ ابنِ حصینؓ تو یہ فتویٰ دیتے ہیں، کیا یہ سچ ہے، ابو موسیٰ نے کہا، خدا ابنِ حصینؓ جیسا آدمی کثرت سے پیدا کرے

اب اس سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ رجب کی روایت پر دوسرے لوگوں کے استدلال

کی بنیاد ہے، کے ان اقوال اور فتاویٰ کو دیکھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں کو تین ہی شمار کرتے تھے،

جہاد سے روایت ہے کہ میں ابن عباسؓ کی خدمت میں موجود تھا، کہ ایک شخص آیا،

اُس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، یہ سن کر وہ کچھ دیر خاموش رہے، اُن کی

خاموشی سے مجھے گمان ہوا کہ وہ اس طلاق کو رجبی قرار دین گے، مگر انھوں نے فرمایا کہ لوگ حاکم

کو بھیجے ہیں پھر یہاں کرانے ابن عباسؓ، ابن عباسؓ بھارتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو اُس

ڈرتا ہے، وہ اس کے لئے راہ پیدا کر دیتا ہے، تم اس سے ڈرتے نہیں، اس لئے میں تمھاری لئے

کوئی راہ نہیں پارا ہوں، تم نے خدا کی نافرمانی کی، اور تمھاری بیوی تم سے جدا ہو گئی،

ابوداؤد نے یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جہاد سے یہ روایت دوسرے سلسلہ سے

سے بھی ثابت ہے، ان کے مستند شاگردوں کا امایا ہے جنہوں نے ان سے ایک مجلس کی تین طلاقیں

کو تین ہی ماننے کرنے کے فیصلہ کو نقل کیا ہے، مثلاً عکرمہ، سعید بن جبیر، عطاء، مالک بن حارث،

عمرو بن دینار اس کے بعد لکھا ہے کہ

کَلَّهْمُ قَالُوا فِي الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ      ان میں سے ہر ایک نے بھی کہا ہے کہ  
 اِنَّهٗ اِجَازُهَا وَقَالَ وِیَانَت      ابن عباسؓ کے سامنے جب یہ مسئلہ  
 مَنَلَتْ،      آیا تو انھوں نے تینوں طلاقیں نافذ

کر دیں، اور سائل کو جواب دیا  
 کہ تمھاری بیوی تم سے الگ ہو گئی

وَأَقَطْنِیْ وَیَسْتَقِیْ نے ان میں سے ہر ایک کی روایت کو الگ الگ نقل کر دیا ہے، بہت ہی کثرت میں  
 کہ حضرت ابن عباسؓ کے دس بیس الف رشادہ یعنی سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، مجاہد  
 عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن حارث، محمد بن یاسر، معاویہ بن ابی عیاش، ان تمام لوگوں نے  
 ان سے روایت کی ہے کہ

اِنَّهٗ اِجَازُ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ      ابن عباسؓ ایک مجلس میں دہی گئی  
 وَاَمْضَاهُتْ،      تین طلاقیں کو۔۔۔۔۔ جائز رکھا

نافذ کیا،

امام مالک نے موطائیں نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی  
 سو طلاقیں دیدی ہیں، انھوں نے کہا کہ تین ہی سے تمھاری بیوی مطلق ہو گئی، بقیہ ۹ طلاقیں  
 کے ذریعہ تم نے اللہ کی آیات کیساتھ استہزاء کیا ہے، جو تمھارے لئے قیامت میں دوزخوں کی آگ

حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد مالک بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص ابن عباسؓ  
 کے پاس آیا اور اُس نے کہا کہ میرے چچا نے ایک ساتھ تین طلاقیں دیدی ہیں، انھوں نے فرمایا کہ

لے لے دو، ورنہ قطنی نے بھی اس روایت کو انفاٹا کے تھوڑے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے آخری  
 جملہ ورنہ قطنی ہی کا ہے،

تھا رہے چاہے خدا کی نافرمانی کی، اس لئے خدا نے اسے شرمندہ کیا، اور اس کے لئے راہ نہیں پیدا کی!

عمر بن دینار سے مروی ہے کہ ابن عباسؓ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا، جس نے آسمان کے آدوں کے بقدر طلاق دیدی تھی، انھوں نے وہی جواب دیا، جو اوپر دے چکے ہیں، حضرت ابن عباسؓ کے شاگردوں میں صرف ایک شاگرد طاؤس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ تین طلاق کو ایک سمجھتے تھے، اور ابن عباسؓ سے بھی روایت کرتے تھے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے مگر طاؤس کے بارے میں علی بن المدینی امام جرح و تعدیل نے عمر اور ابن طاؤس کے واسطے سے نقل کیا کہ ابن طاؤس کہتے تھے، کہ

”جو شخص یہ بیان کرے کہ طاؤس ایک ساتھ دس گئی تین طلاقوں کو ایک سمجھتے تھے، وہ جھوٹا ہے“

اور جن صحابہ کے فتاویٰ نقل کئے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک صاحب افتاء فقہا جاتا ہے، اور ان ہی کے فتاویٰ پر پوری جماعت صحابہ اور اس کے بعد پوری امت کا تعامل ہے، اور اسلامی فقہ کی بنیاد کتاب سنت کے نصوص کے بعد ان ہی کے فتاویٰ و اجتادات پر ہے، اب اس کے بعد تابعین تبع تابعین، ائمہ اربعہ کے فتاویٰ اور جمہور امت کی رائیں ملاحظہ ہوں، اور متعدد تابعین کی روایتیں گزر چکی ہیں، جنہوں نے اس بارے میں عام صحابہ کے فتوے نقل کئے ہیں، ظاہر ہے کہ وہی رائے ان کی بھی تھی، جو انھوں نے اپنے اپنے استاذ صحابی سے نقل کی ہے،

یہ روایت ابن ترکانی نے بحارہ رنتقی میں مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے،

یہ علامہ زبد الکوثری نے لکھا ہے کہ یہ روایت حسین بن علی نے اب اعقنار میں نقل کیا ہے نیز علامہ ابن

امام محمد آثار میں نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعی اس شخص کے بارے میں جو ایک طلاق دے، "نیت تین کی کرے، یا تین دے اور نیت ایک کی کرے، فرماتے تھے کہ اگر اپنی زبان سے ایک کہا اور تو ایک طلاق سمجھی جائے گی، اور اگر تین کہا ہے تو تین شمار ہوگی، اور یہاں نیت کا کوئی سوال نہیں ہے،

قیس بن ابی ماسم جو خود تابعی ہیں، وہ ممتاز تابعی منیرہ بن شعبہ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے میری موجودگی میں ان سے پوچھا کہ ایک شخص نے سو طلاقیں دیدی ہیں، اس کے بارے میں کیا خیال ہے، بولے تین ہی طلاق نے، اس کی بیوی اس پر حرام کر دی اور بقیہ، و بیکار ہوئیں۔

اسی طرح ناغہ محمد بن سیرین، مسروق کے بارے میں صراحت ہے کہ وہ یہی فتویٰ دیتے تھے ابوجب جنھوں نے اس مسئلہ پر مستقل ایک رسالہ لکھا ہے وہ صحابہ و تابعین کے بارے میں لکھتے ہیں:-

|                             |                                    |
|-----------------------------|------------------------------------|
| لعمریۃ عن احادیث من الصحابة | جن صحابہ و تابعین، اور ائمہ سلف    |
| وکل من التابعین وکلا من     | کے فتاویٰ طلال و حرام کے سلسلہ میں |
| ائمة السلف المتہد بقولہم    | مستبرحہ جاتے ہیں، ان میں سے ایک    |
| فی الفأوی فی الحلال و       | شخص سے بھی صراحت یہ ثابت نہیں      |
| الحرام شئی صریح فی ان       | ہے، کہ مدخول بہا عورت کو           |
| الطلاق الثلاث بعد الذل      | کیا رگی کوئی تین طلاق دیدے         |
| یحسب واحدة اذا سبق          | تو اس کو انھوں نے ایک شمار         |

بلفظ واحد، کیا ہو،

شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں،

”مجتہدین صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں ہے، ان کے علاوہ بہت تھوڑے ہیں اور تمام صحابہ انہی کے فادوی پر عمل کرتے تھے، اور انہی سے فتویٰ لیتے تھے، مثلاً خلفائے اربعہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو بن العاص، زید بن ابی، معاذ بن جبل، عائشہ، انس بن مالک، ابو ہریرہ وغیرہ۔ ان میں سے اکثر کے فادوی ہم نے نقل کر دیے ہیں، کہ وہ نہایت واضح طور پر ایک مجلس کی تین طلاقیں کو نافذ کرتے تھے، اور صحابہ میں ان کا ایک بھی مخالفت نظر نہیں آتا،“

اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عدد کی تفریح کے ساتھ اس نے تین طلاقیں دی ہیں، تو عورت خواہ بدخود ہو یا غیر بدخولہ اس کو تین طلاقیں پڑ جائیں گی، ... .. البتہ اگر محض لفظ طلاق کی تکرار کی ہے، تو اس میں ائمہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے،

ابن ہبیرہ لکھتے ہیں :-

|                               |                                        |
|-------------------------------|----------------------------------------|
| و اتفقوا (الائمة الاربعة) علی | ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں، کہ اگر  |
| ان الطلاق اثنی عشر کلمة       | تین طلاق عدد کی تفریح کے ساتھ یا       |
| واحدة او کلمات فی حالة        | ایک ہی حالت میں یا ایک طر میں تین      |
| واحدة او فی طهر واحد          | طلاقیں دی جائیں تو پڑ جائیں گی، اس میں |

لے کتاب الطلاق، ص ۱۵۸

یقین دلورخیتفوانی ذاکلے، کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

البتہ اس بارے میں ان ائمہ کی رائیں مختلف ہیں کہ یہ طلاق طلاق سنت بھی جائے یا طلاق بدعت، امام ابو حنیفہ اور امام مالک اس کو طلاق بدعت کہتے ہیں، اور امام شافعی اور امام احمد اُسے بھی طلاق سنت کہتے ہیں، جو ائمہ اس کو طلاق بدعت کہتے ہیں، ان کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جس میں آپ نے اُس کو خلاف سنت اور معصیت قرار دیا ہے اور پھر یہ چیز بھی اُن کے پیش نظر ہے، کہ اس نفاذ سے طلاق کا وہ اصل طریقہ لوگوں کے ذہن سے محو نہ ہونے پائے جس کی صرحت کتاب و سنت میں ہے،

اور جو ائمہ اُس سنت قرار دیتے ہیں، اُن کے پیش نظر غالباً یہ بات ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نافذ کر دیا، تو اس کو بھی سنت ہی کہنا چاہئے، البتہ دونوں سنتوں میں فرق کیا جائے گا،

اسی طرح غیر مدخول بہا کے بارے میں ابن ہبیرہ لکھتے ہیں،

واقتفوا علی اللہ قال الزوج اس بارے میں بھی ائمہ اربعہ کا اتفاق

بغیر المدخول بہا انت طالق ہے کہ اگر شوہر اپنی غیر مدخول بیوی

ثلاثاً طلق ثلاثاً، سے یہ کہے کہ تجھ کو تین طلاق ہے، تو میٹا

(الافصاح) طلاق پڑ جائے گی،

اگر اُس نے اپنی ایسی بیوی کے سامنے محض تین طلاق کا لفظ دہرایا ہے، مثلاً یوں کہا کہ

طلاق طلاق طلاق تو امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اس میں اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اگر

۱۷ افصاح ص ۲۹ - ۳۰ امام شراہی نے اس کو انشائیں اور حالات کے اختلاف پر

محول کیا ہے،

تاکید مقصود تھی، تو ایک در نہ تین طلاقیں پڑ جائیں گی، اور ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ جس سے اُس نے مباشرت نہیں کی وہ ایک ہی طلاق کے بعد بائن ہو جائے گی، اس کے بعد اس کو طلاق دینے کا اختیار باقی ہی نہیں رہا،

غرض یہ ہے کہ اس بارے میں ان ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایک مجلس میں ایک حالت میں دی گئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں،

حافظ ابن قیم نے اثر مہذہ امام احمد کا قول نقل کیا ہے، کہ وہ طلاق ثلاثہ کو ایک جگہ تھے، مگر حنبلی مسلک کی مشہور کتابیں خرقہ منقذ، حرر وغیرہ میں یہ تصریح ہے کہ اثر مہذہ نے امام احمد سے پوچھا کہ ابن عباسؓ کی اس روایت کو آپ کس بنا پر چھوڑتے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ

بلاویۃ النّاس عن ابن عباس

لوگوں کی کثرت تھے روایتیں کہ ابن

انہا ثلاث

عباس تین طلاقیں کو تین سمجھتے تھے،

قاضی ابوالعلیٰ حنبلی نے امام احمد کا وہ خط طبقات النخا بد میں نقل کیا ہے جو انھوں نے مسدود بن مسرہ کو لکھا تھا، اس میں ہے کہ

ومن طلق ثلاثاً في لفظ واحد

جس نے ایک مجلس میں ایک لفظ کے

فقد جهل وحرمّت علیہ زوجة

ساتھ تین طلاقیں دیں، یعنی یہ کما کہ

ولا تحلّ لك ابداً حتى تنكح زوجاً

میں نے تین طلاقیں دی تو اس نے ادا دانی کا

غیر کیا،

کام کیا اور اس کی بیوی اس پر حرام

(طبقات، ص ۵۲)

ہو جائے گی، یہاں تک کہ وہ حلال نہ کرے

اب ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد فیصلے، مجتہدین صحابہ کے فتوے، تابعین

اور ائمہ اربعہ کے مسالک اور جمہور امت کا ان پر تعلق ہے اور دوسری طرف دو دلیلیں ملاحظہ ہوں

جن کی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ طلاق ثلاثہ کا نفاذ تو حضرت عمرؓ کی بدعت ہے، حد نہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقی میں تو ایک مجلس میں ایک حالت میں دی گئی تین طلاقیں کو ہمیشہ ایک ہی کہا جاتا تھا، اوپر ہم دونوں روایتیں نقل کر چکے ہیں، اب ان دونوں پر ذرا تفصیل سے کلام کیا جاتا ہے، پہلی روایت | پہلی روایت حضرت رکانہؓ سے مروی ہے جس کی سند، تن، اور صاحبِ واقعہ سب میں اختلاف ہے، اوپر جو روایت ابو داؤد سے نقل کی گئی ہے، اس میں یہ واقعہ رکانہؓ کے چائے رکانہؓ کے والد عہدِ نبویہ کا بتایا گیا ہے، اور دوسری روایات میں یہ رکانہؓ کا واقعہ مذکور ہے، اس طرح کسی روایت میں لفظ البتہ (قطعاً) آیا ہے، اور کسی میں ثلاث (تین) کا لفظ آیا ہے،

امام احمد جنہوں نے اس روایت کو سب سے پہلے اپنی منہ میں جگہ دی ہے انہوں نے اس کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ

ان طریقہ ضعیفہ اس روایت کے تمام طرق یعنی سند

(معانہ السنن جلد ۲ صفحہ ۲۳۳) کمزور ہیں،

امام منذری کہتے ہیں کہ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے

وضعه بخاری وقد وقع اس کو امام بخاری نے بھی ضعیف کہا ہے

الاضطراب فی اسنادہ اور اس روایت کی سند اور متن دونوں

ومتنہ میں اضطراب ہے

لہ تحفۃ الازہادی ج ۲، ص ۱۷۱۰

۲۵ متن کے اعتبار سے محدثین مضطرب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی نفس مضمون کے

بارے میں کبھی کچھ کہتا ہو، اور کبھی کچھ، اور سند کے اعتبار سے اضطراب یہ ہے کہ ایک راوی کچھ کے

اور دوسرا کچھ اور تیسرا کچھ،



ابوداؤد نے اس روایت کے جتنے طریقے ہیں، سب کو نقل کیا ہے اپنی جس میں ان کے والد کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، اور جس میں خود ان کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، جس روایت میں اس کو رکاز کا واقعہ طلاق بیان کیا گیا، اس کے ایک سلسلہ میں تین کا لفظ ہے، اور دوسرے سلسلہ میں البتہ کا، گو اس میں سے ہر ایک سلسلہ کو ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے باوجود جس روایت میں البتہ کا لفظ ہے، اس کو ابوداؤد نے دوسرے سلسلہ نہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے، کیونکہ اس سلسلہ کے راویوں میں ان کے خاندان کے افراد زیادہ ہیں، اس لئے ان کا بیان دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ وقیع سمجھا جائے گا، لکھتے ہیں،

|                                        |                                        |
|----------------------------------------|----------------------------------------|
| ان کے اہل خاندان کا بیان ابن           | وهذا صحيح من حديث ابن جرير             |
| جبرج کی اس روایت سے زیادہ صحیح         | ان رکازہ طلق امراته ثلاثاً             |
| جس میں یہ ذکر ہے کہ رکاز نے تین طلاقیں | لا نفصا اهل بيته وهو اعلو              |
| دیں، اس لئے کہ وہ ان کے اہل بیت        | یہ،                                    |
| ہیں، اور دوسرا واقعہ کا ان سے زیادہ    | جس میں یہ ذکر ہے کہ رکاز نے تین طلاقیں |

ابوداؤد نے اپنی اس راے کا اظہار بار بار کیا ہے جس روایت میں تین کا لفظ ہے، اس کو روایت کرنے کے بعد بھی یہی لکھتے ہیں کہ ان کے گھر والوں کا بیان زیادہ صحیح ہے، اس کے علاوہ جن محدثین نے رکاز کی حدیث نقل کی ہے، ان میں زیادہ تر البتہ کا لفظ ہے، مثلاً ترمذی، داؤد قطنی، امام شافعی وغیرہ، ابوداؤد کی اس معقول محدثانہ راے کے بعد اس روایت کے سلسلہ میں کسی مزید بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی، کیونکہ البتہ کا لفظ مجمل ہے، جس میں کہنے والے کی نیت دریافت کی جائے گی، ادا اسی پر فیصلہ کیا جائے گا،

(باقی)

# امام دارمی اور اُن کی سُنن

ذ

مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالافتاء،

امام دارمی اکابر محدثین اہل طویل القدر علمائے اسلام میں ہیں، اُن کی سُنن حدیث کی اصابت کتب میں  
شمال جو اس لئے اُن کے حالات و سوانح اور اُن کی سُنن کا تعارف کرایا جاتا ہے،

نام و نسب | ابو محمد کنیت، الحنفی لقب، اور عبد اللہ نام ہے، سلسلہ نسب یہ ہے: عبد اللہ بن

عبد الرحمن بن فضل بن بہرام بن عبد الصمد، علامہ خزر جی نے بہرام کے بجائے ہمران لکھا ہے،

نسبتیں | وہ تہرندی تہیں اور دارمی کی نسبتوں سے منسوب کئے جاتے ہیں، لیکن آخری نسبت سے

جو دارم بن الکک کی جانب سے زیادہ مشہور ہوئے دارم کا قبیلہ بنیم کی ایک شاخ دارم سے تعلق ہے،

ولادت | وہ سلسلہ میں پیدا ہوئے، اسی سال عبد اللہ بن مبارک کا انتقال ہوا تھا،

اساتذہ | وہ قد ار میں ہیں، اس لئے اُن کو جلد علماء و مشائخ کا بابرکت زمانہ اور اُن سے استفادہ

۱۔ تاریخ بغداد جلد ۱۰ ص ۲۹، تقریب التہذیب ص ۳۴، کتاب الانساب ورق ۳۱۸، تذکرۃ الحفاظ

ج ۲ ص ۱۱۵، التہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۴، بستان الخدائیں ص ۴۴، خلاصۃ التہذیب ج ۱ ص ۲۴

الاکمال ص ۲۴، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۹، و کتاب الانساب ۳۱۸، مقدمہ منہ دارمی ص ۲

۲۔ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۳۰، تذکرہ ج ۲ ص ۱۱۵، التہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹، و بستان ص ۴۵،

کا موقع میسر آیا، اُن کے شہدہ اسانڈہ اور شیوخ کے اسرار حسب ذیل ہیں،

احمد بن اسحاق حضرمی، اسود بن عامر شاذان، اسئل بن حاتم، ابو صالح کاتب بیث بن سعد، ابو یحییٰ حنفی، ابو انسیرہ جمعی، ابو عاصم، ابو نعیم جعفر بن عون، حبان بن لہل، ابو ایہان حکم بن نافع بہرائی، جتوہ بن شریح، ذکریا، بن عدی، سعید بن عامر ضبی، عبد القد بن عبد الوارث، عبد اللہ بن موسیٰ، ابوالی عبید اللہ بن عبد الجحد حنفی، عثمان بن عمر بن فارس، محمد بن مبارک صوری، محمد بن یوسف فریابی، مروان بن محمد، نضر بن شہیل و ہب بن جریر، ابو النضر ہاشم بن قاسم، یحییٰ بن حسن تنیسی، زید بن ہارون ابلی بن عبیدہ وغیرہ،

تلاذہ اُن کی عظمت و اہمیت کی بنا پر اُن کی ذات طالبانِ حدیث کا مرکز بن گئی تھی، اور اسانڈہ کی طرح اُن کے تلاذہ کا حلقہ بھی بڑا وسیع ہے جن میں سے اکثر ائمہ محدثین اور سرآمد روزگار فضلا میں شمار کئے جاتے ہیں، مثلاً ائمہ ستہ میں ابن ماجہ کے علاوہ سب کو اُن سے لے کر فخر حاصل ہے، امام مسلم، ابو داؤد، اور ترمذی نے تو اپنی اپنی کتابوں میں بھی اُن سے روایتیں نقل کی ہیں، امام بخاری اور امام نسائی نے اگرچہ اپنی کتب میں اُن سے کسی روایت کی تصریح نہیں کی ہے تاہم یہ دونوں بزرگ بھی اُن کے شاگرد ہیں، دوسرے مشہور اور نامور علماء میں امام احمد کے فرزند عبد اللہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو زرعہ اور ابو حاتم جیسے بلند پایہ محدثین کو اُن سے شرفِ بلد حاصل ہوئے اور مشہور شاگردوں کے نام یہ ہیں:-

بقی بن غلد، بندار بن بشر، جعفر بن محمد فریابی، حسن بن صباح، ہزار جعفر بن احمد بن فارس، جابر بن مرہ، صالح بن محمد المعروف بحزہ، عبد اللہ بن داہل بخاری، عمر بن محمد بخیری، عیسیٰ بن عمر سمرقندی، محمد بن عبدوس بن کامل، سراج مطہرین وغیرہ،

علم حدیث کے لئے | انھوں نے علم و فن کی تحصیل اور حدیث کی طلب و تکمیل کے لئے غیر معمولی جانفشانی سے کام لیا، اور متعدد مقامات، شام، بغداد، مصر، عراق، خراسان، اور ترکہ و مدنیہ وغیرہ کا سفر کیا، تاکہ وہاں کے اربابِ کمال اور نامور مشائخ سے اکتسابِ فیض کریں خطیب کا بیان ہے،

كان احد الرجالين في الحديث<sup>۱</sup> وہ ان لوگوں میں سے ایک تھے، جو حدیث کے لئے بہت زیادہ سفر کیا کرتے تھے،

دوسرے علماء و سیرنے لکھا ہے

رحل و طوف<sup>۲</sup> انھوں نے سفر کیا، اور ملکوں کی خاک چھانی،

شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں :-

”صاحبِ رحلت و اسفار است، اکثر بلاد اسلام را گشتہ و علم حدیث را از بلدان بیدہ جمع کردہ“<sup>۳</sup>

حافظ | حدیث کی طلب و تحصیل کے لئے جس محنت اور شوق کی ضرورت ہو، وہ ان میں موجود تھی اس کے علاوہ حفظ و ضبط کا غیر معمولی ملکہ بھی اللہ تعالیٰ نے اُن کو عطا کیا تھا، اور تمام ائمہ فن کو اس کا اعتراف ہے، عبد اللہ بن نمیر جیسے بلند پایہ محدث فرماتے ہیں کہ دارمی حافظ اور تقویٰ کے

۱۔ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۹، و تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۶، و تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۶

۲۔ البرج ج ۲ ص ۸ و مرآۃ البیان ج ۲ ص ۱۶۱، و نذرات الذہب ج ۲ ص ۱۳۰

۳۔ بستان المحدثین ص ۴۴

اعتبار سے ہم پر نوقت رکھتے ہیں، ”ابو جابر بن جابر مری کا بیان ہے کہ میں نے ابنِ مہمل، اسحاق، ابنِ مہنی اور شاذکونی میں سے کسی کو عبد اللہ سے بڑا حافظ نہیں پایا،“ امام احمد سے اُن کے صاحبزادے عبد اللہ نے حفاظ حدیث کے متعلق دریافت کیا، تو انھوں نے چند نوجوانانِ حراسان کا ذکر کیا جن میں امام دارمی بھی شامل تھے،

عبد اللہ کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد محترم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حفظ چار آدمیوں پر ختم ہو گیا، جن میں سے ایک عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی بھی تھے، عثمان بن ابی شیبہ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام دارمی کے حفاظ و ضبط کے متعلق لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ ناکافی و برتر تھے،

ابنِ حبان کا بیان ہے کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنھوں نے حدیثیں حفظ و جمع کیں۔ محمد بن ابی یحییٰ شیرازی فرماتے ہیں کہ اُن کا حافظہ ضربِ امثل ہے، ”ابو عبد اللہ حاکم کا بیان ہے کہ وہ مشہور و برگزیدہ حفاظ حدیث میں تھے،“ امام نووی لکھتے ہیں ”ابو محمد دارمی اپنے زمانہ میں مسلمانوں کے حفاظ میں سے ایک تھے، اور بہت کم لوگ فضیلت و حافظہ میں ان کے مساوی“، ہمسر تھے، خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ وہ ان علماءِ اعلام اور حفاظ حدیث میں سے ایک ہیں جو احادیث کے حفظ و جمع کے لئے مشہور ہیں،

---

۱۔ البحر ج ۲، ص ۸۰ و تہذیب ج ۵ ص ۲۹۵۔ و تذکرات الذہب ج ۲، ص ۳۰، ۳۱۔ تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۹ و تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۶ و کتاب الانساب و رق ۲۱۹۔ تہذیب الراوی ص ۲۷، ۲۸۔ البیاض<sup>۲</sup>۔ تہذیب ج ۵ ص ۲۹۵، ۲۹۶۔ ایضاً خلاصۃ تہذیب ص ۲۰۴۔ تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۵۔ تہذیب ج ۵ ص ۲۹۶۔ مقدمہ منہ دارمی ص ۱۰۔ تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۹،

بندہ فرماتے ہیں کہ حفاظ دنیا چاہیں جن میں سمرقند کے عبداللہ بن عبدالرحمان دارمی بھی ہیںؒ

**عاقبت** حافظہ کی طرح ان کی ثقاہت اور اتقان پر بھی علماء و رجال اور ماہرین فن کا اتفاق ہے۔  
 بوہاتم رازی فرماتے ہیں کہ وہ سب لوگوں میں زیادہ ثقہ و ثابت تھے۔ امام احمد کا بھی یہی خیال ہے۔  
 ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا: دکان ثقہ و زیادۃ یعنی وہ اور اسے ثقاہت ہیں، ابوہاتم اُن کو ثقہ  
 صدوق بتاتے ہیں، اور ابن حبان نے ان کو حفاظ متعینین میں شمار کیا ہے، حنفیہ نے بھی اُن کو  
 صاحب صدق و ثقاہت لکھا ہے۔

**معرفت و ورایت** وہ احادیث کے معاملہ میں بڑی بصیرت اور اچھی پرکھ بھی رکھتے تھے، اور رد  
 کی طرح درایت کے لحاظ سے بھی ان کا مقام نہایت بلند تھا، بعض علماء فن کے اقوال ملاحظہ ہوں،  
 رجا بن مرہی کا بیان ہے کہ میں نے اُن سے بڑا کسی کو حدیث جاننے والا نہیں دیکھا، احمد بن  
 سیرک لکھتے ہیں کہ حدیث کے معاملہ میں وہ بڑی گہری نظر اور غیر معمولی واقفیت رکھتے تھے، عثمان بن ابی  
 نے ان کے حافظہ کے ساتھ ان کی بصیرت و واقفیت کا بھی ذکر کیا ہے، ابو منصور شیرازی فرماتے ہیں کہ  
 اُن کی درایت ضرب امش ہے، علم حدیث میں اُن کی واقفیت اور تمیز پر لوگوں کو اس درجہ اعتماد  
 تھا کہ اُن کے قول کے مقابلہ میں دوسرے لوگوں کے اقوال کو نظر انداز کر دیتے تھے، ایک شخص  
 نے امام احمد کے سامنے ابن المنذہ کی تعریف کی تو انھوں نے فرمایا کہ مجھ کو ان سے کوئی واقفیت  
 نہیں، مگر کیا تم لوگوں کو عبداللہ بن عبد الرحمن کا علم نہیں، اور پھر تین مرتبہ تاکید کما علیک بذلكؒ

۱۔ تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۰ ۲۔ ایضاً، ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً ۵۔ ایضاً، ۶۔

۷۔ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۲۹

تاریخ بغداد جلد ۱۰ ص ۳۱، ۸۔ ایضاً ص ۳۱،

۹۔ ایضاً تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۳۲،

۱۰۔ ایضاً،

بنی تم کو اس سرور کے دامن سے ضرور وابستہ رہنا چاہئے، ایک شخص نے حمانی کے بارہ میں اُن سے دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ عبداللہ بن عبد الرحمن کے قول کی وجہ سے ہم اُن کو متروک سمجھتے ہیں۔  
 عبداللہ بن مبارک غزلی فرماتے ہیں کہ اسے اہل خراسان جب تک عبداللہ بن عبد الرحمن تھا رہے  
 دمیان مودود ہیں، تم کو کسی اور سے اشتغال رکھنے کی ضرورت نہیں۔

حدیث کی تائید و حمایت | احادیث کی طلب و تکمیل اور خدمت و اشاعت کے علاوہ امام دارمی کا ایک  
 را کا زامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے حدیثوں کی مدافعت و حمایت کر کے مخالفین حدیث کا قلع قمع کر دیا،  
 حدیث کے متعلق شکوک و اعتراضات کا جواب دیا، اور کذب و دروغ کی آمیزشوں سے اُن کو  
 ل کیا، عوام و خواص سب کے دلوں میں حدیث کی اہمیت و عظمت اور سنت رسول کی محبت پیوست  
 کر دی، اور اس کی جانب سے جو بے وقوفی برتی جا رہی تھی، اس کو ختم کر کے علم حدیث و آثار کو فروغ  
 نشا، علماء و رجال کا بیان ہے:-

|                                |                                      |
|--------------------------------|--------------------------------------|
| داظہر السنۃ فی بلد کا دعا      | اپنے وطن (سمرقند) میں حدیث و سنت     |
| ایہا و ذب عن حریمها و قمع      | کا بول بالا کر کے لوگوں کو اسکی جانب |
| مخالفیہا،                      | مائل کر دیا، اور اس کی تائید و حمایت |
| (خلاصہ تہذیب تکمیل کمال ص ۲۰۴) | کر کے مخالفین حدیث کا قلع قمع کر دیا |

فضل و اہمیت | وہ حدیث و آثار کی روایات و اشاعت اور اس کی تائید و حمایت کے نتیجے میں اس  
 ن کے مسئلہ امام قرار دے گئے، معاصرین علماء نے اُن کی اس حیثیت کو متفقہ طور پر قبول کیا ہے، امام

لغاتاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۳۲

۳۵ ایضاً ص ۳۱،

۳۵ ایضاً ص ۳۲،

س نے اُن کو امام سید کہا ہے، ابو سعید اشج نے فرمایا کہ عبد اللہ ہمارے امام ہیں، ابو حاتم نے کہا کہ وہ اپنے زمانہ والوں کے امام تھے، ابو حاتم بن شری نے کہا کہ خراسان نے ۵۱۵ھ حدیث پیدا کئے، اُن میں تو کمال امام دارمی بھی ہیں،

**فقہ و تفسیر** امام دارمی حدیث کے تفسیر امام تھے ہی لیکن دوسرے اسلامی علوم و فنون میں بھی اُن کی پوری دستگاہ حاصل تھی، افسوس ہے کہ اُن کے حالات بہت کم معلوم ہو سکے، تاہم فقہ و تفسیر سے اُن کی مناسبت اور تعلق کا اکثر ذکر کیا گیا ہے، ان فنون میں انھوں نے کتابیں بھی لکھی تھیں، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وہ ایک باکمال مفسر اور صاحب علم فقیہ تھے، فقہ میں تو اُن کو اجتہاد و تفقہ کا مقام حاصل تھا، اور اس بنا پر خیال ہوتا ہے کہ وہ دوسرے ائمہ حدیث کی طرح کسی ایک امام کے مسلک سے وابستہ نہ رہے ہوں گے، بلکہ اپنے اجتہاد و تفقہ کے مطابق حدیث و سنت کی پیروی کرتے تھے،

**پاکبازی اور تقویٰ** امام دارمی علم کی طرح عمل کے اعتبار سے بھی ممتاز تھے، اور زہد و تقویٰ اور طہارت و پاکبازی کے کما فاسے بھی ان کا مرتبہ نہایت بلند ہے، مگر افسوس ہے کہ اُن کی سیرت کے اس پہلو کی کوئی تفصیل تاریخ و سیر کی کتابوں میں نہیں ملتی، تاہم تمام تذکرہ نگاروں نے اُن کے زہد و اتقا کا ذکر کیا ہے، محمد بن عبد اللہ بن نیر فرماتے ہیں، کہ وہ درع و تقویٰ کے اعتبار سے ہم سب سے فوقیت رکھتے تھے، خطیب بغدادی کا بیان ہے کہ وہ زہد و ورع سے متصف تھے، منصور شیرازی فرماتے ہیں کہ وہ اپنے زہد و اتقا، اور دیانت و عبادت کے لئے ضرب المثل تھے، عبادت الہی میں

۱۔ خلاصۃ تہذیب ص ۲۰، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۳۱، ایضاً، ۲۔ ایضاً تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۵

تہذیب ج ۵ ص ۲۹۵، تہذیب ج ۵ ص ۲۹۵، ایضاً، ۳۔ خلاصۃ تہذیب ص ۱۱۵، العبرۃ ج ۲ ص ۸۰

تذکرۃ الازہب ج ۲ ص ۱۱۵، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۹۵، تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۵،



انہماک و توفیق کی بنا پر وہ قناعت پسند اور سادہ زندگی کے عادی ہو گئے تھے، اور دنیا کی لذت و آسائش سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے تھے، امام احمد کے سامنے ان کا تذکرہ کیا گیا، تو فرمایا کہ مجھ پر کفر پیش کیا گیا، اور میں نے اس سے انکار کیا، لیکن ان کو دنیا پیش کی گئی، اور وہ اس کی جانب مائل اور متوجہ نہ ہوئے، ان کی زندگی عفت و پاکبازی کا نمونہ تھی، عثمان بن ابی شیبہ کا بیان ہے کہ لوگوں نے ان کی عصمت اور پاکیزگی، نفس کے متعلق جتنا بیان کیا ہے وہ اس زیادہ عظیم اور برتر ہے۔

**عقل و دانش** | ان کو اللہ نے حکمت و دانائی سے بھی خاص طور پر نوازا تھا، امام اہل سیر نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ کان عاقلًا فاضلاً یعنی وہ عاقل و فاضل تھے، خطیب بندادی کا بیان ہے کہ وہ کان علی غایتہ العقل و نہایتہ الفضل، لوگوں کا بیان ہے کہ وہ اپنی متانت اور دانشمندی کے لئے مشہور تھے۔

**عمدہ قضا** | امام صاحب کے علمی تجربہ، دینی غفلت اور عقل و فہم کی نخبستگی کا اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو سمرقند کا منصب قضا پیش کیا گیا، لیکن دنیوی جاہ و حشمت سے بے نیازی کی بنا پر انھوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، اگرچہ سلطان نے شدید اصرار کیا تو میوڑا یہ عہدہ قبول کر لیا، لیکن صرف ایک بار فیصلہ کرنے کے بعد جب پھر انھوں نے مستعفی ہونے کی خواہش ظاہر کی، تو ان کا استعفا منظور کر لیا گیا۔

۱۔ تاریخ بغداد ج ۱۰، ص ۳۱ و تذکرۃ المحققین ج ۲، ص ۱۱۶۔ ۲۔ تہذیب التہذیب ج ۵، ص ۲۹۵۔ ۳۔ اعلام جلد ۲، ص ۴۳۔ ۴۔ تاریخ بغداد ج ۱۰، ص ۲۹، ۵۔ ایضاً و تذکرۃ المحققین ج ۲، ص ۱۱۶ و تہذیب ج ۵، ص ۲۹۵۔ ۶۔ تاریخ بغداد ج ۱۰، ص ۲۹ و کتاب الانساب و رقی ۲، ص ۱۸ و تذکرۃ ج ۲، ص ۱۱۶۔ ۷۔ تہذیب ج ۵، ص ۲۹ و اعلام ج ۲، ص ۴۳۔

**وفات** | مشہور روایت کے مطابق امام دارمی نے تقریباً ۵۷ سال کی عمر میں اپنے وطن ترمذ میں بروز پچشنبہ بعد نماز عصر تبارخ مرزی الحجۃ ۲۵۵ھ کو انتقال کیا، اور عہد کے دن جمعہ کو تجیز و تکفین ہوئی، بعض مورخین نے لکھا ہے کہ انتقال عہد کے دن اور تجیز و تکفین کی رسم محرکے دن انجام پائی۔

احمد بن ابراہیم کرجی سمرقندی نے سنہ ۲۵۵ھ وفات بتایا ہے، مگر خطیب اور حافظ ابن حجر نے اس کو عدم قرار دیا ہے،

امام بخاری کو جب ان کی وفات کی خبر معلوم ہوئی تو انہوں نے فرط غم سے سر جھکا کر انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا، اور ان کی آنکھوں سے آنسو ڈھلک کر چہرے پر آگئے، اور پھر بیاختہ انہوں نے یہ شعر پڑھا،

ان تبی تفجع بالاحبۃ کلھم  
دنا وفسک لا اباک انج

اگر تو زندہ رہتا تو احباب کی مفارقت کے صدمے برداشت کرتا، حالانکہ تیرا صفی

ہستی سے معدوم ہونا سب سے زیادہ دردناک سامعہ ہوا

اسحاق بن احمد کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو کبھی شعر پڑھتے ہوئے نہیں سنا، بجز اس کے کہ کبھی روایتوں کے نقل و بیان کے سلسلہ میں شعر آجاتے، تو وہ ان کو ضرور روایت کر دیتے تھے۔

**تصنیفات** | قدیم مصنفین کی طرح امام دارمی کی تصنیفات بھی زیادہ نہیں ہیں، اس لئے کہ اس زمانہ میں تصنیف و تالیف کا زیادہ رواج نہ تھا، نیز قدما کی اکثر تصنیفات معدوم

۱۔ بیان الحدیث ص ۳۵ تا بیخ بنداج ۱۰ ص ۳۲، و تہذیب ج ۵ ص ۶۶، ۲۹، ۳۰ تہذیب

جلد ۵ ص ۶۶ و بیان الحدیث ص ۴۵

ہو گئیں تاہم امام دارمی کی حسب ذیل تصنیفات کا ذکر ملتا ہے،

۱۔ کتاب التفسیر: یہ کتاب ۱۱ اب اور معدوم ہے اس نے اس کے متعلق کوئی مغلوط

فراہم نہیں ہو سکے،

۲۔ الجامع: صاحب اعلام نے اس کا نام الجامع الصبیح لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے

کہ یہ حدیث کی کتاب ہے، انھوں نے اس کو مطبوع بھی بتایا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ سنن دارمی

اور یہ دو اصل ایک ہی کتاب ہو، مگر عام مضمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی مستقل تصنیف ہے

بعض اصحاب سیر نے اس کا نام کتاب الجامع لکھا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فقہ و احکام کی

کتاب ہے تاہم یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا،

مولانا سید ابوالوزیر احمد صاحب نے ماثیہ مشکوٰۃ میں امام دارمی کی رجحیت میں بھی بعض

کتب میں بنائی ہیں، لیکن ان کے نام نہیں تحریر فرمائے ہیں، اور نہ اس قول کا کوئی مآخذ تحریر کیا

۳۔ سنن دارمی: یہ امام دارمی کی سب سے مشہور اور اہم کتاب ہے جو چھپیں فصول (کتب)،

ایک ہزار چار سو آٹھ ابواب اور تین ہزار پانچ سو ستاون صفحات پر مشتمل ہے، امام کتب حدیث کے برعکس

اس کی ابتدا باب مالک علیہ السلام قبل مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجہل و

الضلالة سے ہوتی ہے، اسی فصل میں مختلف ابواب کے اندر رسالہ کتاب صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اوصاف

وخصائص کا جو کتب قدیم میں مذکور ہیں، معجزات، محامد و فضائل، اتباع اہل سنت اور علم کی اہمیت

۴۔ تاریخ نبیاء جلد ۱، ص ۲۹۔ ۳۲۔ تذکرۃ الخلفاء جلد ۲، ص ۱۱۶۔ خلاصہ تہذیب و تمدن، کمال ص ۲۰۴۔

۵۔ تاریخ نبیاء جلد ۱، ص ۲۹، و کتاب الاوصاف ورق ۲۱۸، و خلاصہ تہذیب و تمدن، کمال ص ۲۰۴۔

۶۔ اعلام ج ۲، ص ۵۶۳۔ تذکرۃ الخلفاء ج ۲، ص ۱۱۶۔ نتیجہ الروادۃ ماثیہ: بیاباچہ مشکوٰۃ، ص ۱۱۶۔

۷۔ بستان الحدیث، ص ۴۴،

دیگرہ بیان کی گئی ہے، اس کے بعد امام کتب سنن کی طرح طہارت (وضو و غسل) اور نماز وغیرہ کے جملہ ابواب و فصول نقل کئے گئے ہیں، اور آخر میں دمایا اور فضائل قرآن کے ابواب ہیں،

سنن دارمی کا ایک تسلی نسخہ ۳۵۰ کا لکھا ہوا ۲۵۵، اور اسی پر مشتمل کتب خانہ خدیوہ مصر میں موجود ہے، ۱۲۸۶ھ میں نواب صدیق حسن خاں صاحب حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے اسی سال ان کو مکہ منظرہ میں اس کا ایک نسخہ شاہ دلی اللہ صاحب دہلوی کے ذریعہ کتب میں ملا، اس کو مستعار لے کر انھوں نے مکہ ہی میں نقل کرنا شروع کیا، اور سمندر میں جہاز پر بھی اس کی نقل و تحریر کا کام جاری رکھا، اس کے علاوہ ان کو حرمین یا ہندوستان میں کوئی اور نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا، شاہ عبدالعزیز صاحب کے پیش نظر بھی یہی نسخہ رہا ہو گا، ۱۲۹۳ھ میں مولانا عبدالرشید بن محمد شاکستری کی ترتیب و تحشیہ کے بعد مہینہ نظامی کا پندرہ سے شائع ہوا ہے، اسی مرتب کے پیش نظر دو اور نسخے بھی تھے جن میں سے ایک کی تصحیح علامہ خزرجی صاحب حصین حصین نے کی تھی، اور دوسرے کا لکھا ہوا ہے، اس لئے انھوں نے حاشیہ میں دوسرے نسخوں سے اس کے اختلاف کو بھی ظاہر کر دیا ہے، نیز مشکل الفاظ و لغات کی تشریح معنی و مفہوم کی مختصر مباحث، اسماء و رجال اور بلاد و اماکن اور اعواب وغیرہ کی تحقیق و تدقیق اور بعض دوسرے مسائل و مباحث سے بھی کہیں کہیں تعرض کیا گیا ہے، شروع میں مباحث کی مفصل فہرست اور آخر میں اغلاط نامہ بھی ہے، ابتدا میں ایک مقدمہ بھی ہے جس میں سنت و حدیث کی اہمیت، محدثین کی عظمت، کتب حدیث کے اقسام کی تفصیل، امام دارمی کے حالات و سوانح اور سنن دارمی کے مقام و مرتبہ وغیرہ سے بحث کی گئی ہے،

۱۔ فہرست کتب خانہ خدیوہ مصر، ص ۱۳۲، ۱۳۳، کتاب التبتار المتفقین ص ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶،

دارمی کی ثلاثیات کو الگ سے بھی مرتب کیا گیا ہے، حاجی خلیفہ کا بیان ہے :

تلاشیاتِ الدارمی..... دہی خمسہ  
عشر حدینا وقت فی مہندہ  
مہندہ کا لہ

کتاب تلاشیاتِ دارمی..... ان  
پندرہ محدثوں پر مشتمل ہے، جن کو انھوں نے  
اپنی مہند میں بیان کیا ہے:

## وارمی کی خصوصیات

۱۔ گو اس کتاب کو صحاح اور مسند احمد وغیرہ کی طرح شہرت و مقبولیت نہیں حاصل ہو سکی، تاہم اس کا شمار حدیث کی مشہور اور معتبر کتابوں میں ہوتا ہے، اور صحاح کے بعد کی اہم ترین کتابوں میں اس کو بھی سمجھا جاتا ہے، علامہ ابن اسحاق نے حدیث اس کی روایات و احادیث پر اعتبار کرتے ہیں، اور اس کو بطور ثبوت و استدلال پیش کرتے ہیں، مشکوٰۃ میں جو احادیث کا منتخب مجموعہ ہے، صحاح اور دوسری مشہور معتبر کتابوں کی طرح اس کی احادیث بھی شامل ہیں، دوسرے مجموعہ احادیث میں بھی اس کی روایات کو نقل کیا گیا ہے، امام صاحب کے تمام سوانح نگاروں نے ان کو صاحب المسند المشہور کے نام سے موسوم کیا ہے، شاہ عبدالحی محدث دہلوی فرماتے ہیں، کہ کتاب او از احسن کتب حدیث است (اکمال شرح مشکوٰۃ ص ۱۲)

اس کتاب کی اہمیت داستانِ اداس سے بھی ظاہر ہے کہ بعض علماء کے نزدیک صحاح کی چھٹی کتاب یہی ہے۔ اس پر آگے بحث کی جائے گی۔ شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے کتبِ حدیث کے اقسام و طبقات بیان کرتے ہوئے اس کو تیسرے طبقہ میں محسوب کیا ہے۔

۴۔ سنن دارمی کی ایک خصوصیت اس کی ثلاثی روایات بھی ہیں، اس میں ۵۰ ثلاثی حدیثیں ہیں۔ یہ تعداد بظاہر تو کم معلوم ہوتی ہے، لیکن سنن کی کثرت اور دوسری کتابوں کے مقابل میں کم

نہیں ہے، علمائے فن کا بیان ہے،

ثلاثاً نياتہ اکثر من ثلاثیات  
اس کی ثلاثیات بخاری کی ثلاثیات  
النجادیؒ سے زیادہ ہیں،

المدہ باحیات کا تو اس میں اچھا خاصہ حصہ موجود ہے،

۳۔ دارمی کی ایک خصوصیت علوئے اسناد بھی ہے، یعنی اس کی سندیں نہایت عالی  
اور بلند پایہ ہیں۔ علمائے حدیث کا بیان ہے کہ ولہ اسانید عالیہؒ

۴۔ محدثین کو اعتراف ہے، کہ دارمی کے اکثر رجال نقد و قوی اور بیشتر حدیثیں صحیح و ثابت  
ہیں۔ اسی بنا پر علامہ ابن حجر نے اس کو سنن ابن ماجہ سے زیادہ اہم اور فائق قرار دیا ہے

۵۔ امام دارمی نے صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار بھی بکثرت نقل کئے ہیں، بعض بعض ابواب  
میں تو صرف صحابہ و تابعین ہی کے آثار و اقوال مذکور ہیں،

۶۔ جملہ محدثانہ خصوصیات اور فنی خوبیوں سے بھی یہ کتاب آراستہ ہے، مثلاً روایات کے  
مقدم و منشا کی وضاحت، ابہام کی تشریح، دقیق الفاظ اور مشکل لغات کا حل، رواد کے اسماء کی  
مختلف حیثیتوں سے وضاحت، بلا و دلائل کی تحقیق نقد و طرق، اختلاف اسناد اور متابعات کی  
تفصیل، صحت اسناد، رفیت و عدم رفیت کی توضیح، روایات اور ان کے الفاظ میں اختلاف و  
خطا اور شکوک و اشتباہ کا ذکر، روایات اور رواد کے متعلق مختلف قسم کی وضاحتیں، اسانید کی وضاحت  
و تشریح، رادیوں کے سماع، عدم سماع، لقاء اور عدم لقاء کا ذکر، احادیث کی تعویب، ان کے درجہ  
ترتیب و اسباب ترجیح، اور ان کے نسخ و عدم نسخ وغیرہ احمد سے تعرض کیا گیا ہے،

۷۔ یہ اگرچہ حدیث کی کتاب ہے لیکن اس میں فقہی مباحث و مسائل کا بھی مختلف حیثیتوں سے

لے الرسالۃ المستوفی ص ۲۹ و مقدمہ مشکوٰۃ ص ۵۱۱ مقدمہ دارمی ص ۱۱۱ الترمذی المستوفی ص ۱۱۱ مقدمہ  
دارمی ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵

دیکھا گیا ہے جس سے امام دارمی کے مرتبہ اجتہاد واقعی بصیرت پر روشنی پڑتی ہے،  
 اب ذیل میں ان کے نظروں اندلال اور نفقہ و اجتہاد کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں  
 باب "اذا قمتوا الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم" میں اس مفہوم کی حدیثیں اور آثار  
 لی گئی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام ہر نماز کے لئے از سر نو وضو کرتے تھے  
 ان کے بعد وہ آنحضرت کے اس طرز عمل کا ذکر کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز اپنے کئی نمازیں ایک  
 نماز سے پڑھیں، اس سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اللہ کے قول کا منشا یہ ہے کہ محدث ہو  
 ہر طہر کو ہر نماز کے لئے وضو کرنا چاہئے، اسی لئے ایک اور روایت میں ہے لا وضوء الا من  
 عدیث جو غیر محدث اور طہر ہو، اس کے لئے ہر نماز کے لئے وضو کا ضروری نہیں جو اللہ علو  
 باب کو احیۃ الجھر بسبب اللہ میں لکھے ہیں :-

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ اور  
 ثمانؓ احمد بن عبد اللہ بن ابی بنی سے قرأت شروع کرتے تھے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ہمارا بھی  
 مسلک ہے، اللہ اعلم بالصواب الرحمن الرحیم کو زور سے کہنا پسند نہیں کرتے۔

باب الاستمتاع بجلود المیتۃ میں اس قسم کی روایت نقل کرنے کے بعد کہ سچائے ہو  
 بڑے پاک ہوتے ہیں، تحریر فرماتے ہیں کہ میرا بھی یہی مسلک ہے، بشرطیکہ میتہ ان جانوروں  
 سے ہو جن کا گوشت حلال ہے، اس کے ثبوت میں وہ یہ تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے  
 روہ بکری کی جلد سے استمتاع کی اجازت دی، تو لوگوں نے عرض کی کہ وہ تو مردار ہے، رسول اللہ  
 نے فرمایا کہ اسی بنا پر تو اس کا گوشت حرام ہو، امام دارمی سے اس سلسلہ میں لوٹریوں کی بھائی ہوئی  
 بد کے بارہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ میں اس کو مکروہ خیال کرتا ہوں۔

احادیث کی توجیہ و تاویل | امام دارمی خواہر روایات ہی پر عمل نہیں کرتے، بلکہ دن کی مناسب تاویل و توجیہ اور حکمت و منشاء سے بھی بحث کرتے ہیں، مثلاً

رسول اکرم کا رخا دہے کہ جب شدید گرمی پڑنے لگے تو ظہر کی نمازیں ابراہیمؑ اچا ہے، امام دارمی فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کے لئے ہے جب گرمی کی شدت سے لوگوں کو اذیت محسوس ہونے لگے ۱۰

لسن اور پیاز کے متعلق اپنے فرمایا ہے کہ اس کو کھانے کے بعد کسی کو مسجد میں نہیں آنا چاہئے، دوسری روایتوں میں ہر کہ آچکے پاس جب لوگ لسن لائے، تو اپنے اپنی پندیدگی ظاہر کی، اور صحابہ سے فرمایا کہ تم لوگ کھاؤ میں کسی کو اذیت دینا پسند نہیں کرتا،

امام دارمی اس کی توجیہ اس طرح فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی کراہت اس بنا پر تھی کہ اس کی بو سے لوگوں کو اذیت پہنچتی ہے، لیکن اگر دوسرے کو اذیت پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو تو کھانے میں کوئی حرج نہیں ۱۱

باب الفتوح بعد الرکوع میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز میں رکوع کے بعد دعائے فتوح پڑھی فرماتے ہیں کہ میں اس روایت کو تسلیم کرتا ہوں لیکن ایسے مواقع جنگ ہی کے لئے مخصوص سمجھتا ہوں ۱۲

ایک حدیث میں ہے کہ جب کسی کو ولیمہ میں مدعو کیا جائے تو اسے دعوت قبول کر لینی چاہئے، امام دارمی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد دعوت قبول کرنا ثابت ہوتا ہے، دعوت کھانا کچھ ضروری نہیں ہے،

اس سلسلہ میں وہ حدیثوں کے مقصد و منشاء اور غرض و قنایت کی تعیین بھی کرتے ہیں مثلاً:



”بَابُ فِي الذَّهَابِ إِلَى الْحَاجَةِ“ میں یہ روایت نقل کی ہے

كَانَ لَا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُو  
تَضَاعُجَتِ كَعْنُ جَبِّ آبٍ سَطِيعَةٍ تَو  
مِنْ الْأَرْضِ،  
زَمِينَ سَبَاكُلَ قَرِيبٍ هَوْنَةَ كَعْبَةٍ

کپڑا اٹھاتے تھے،

ایک اور روایت اس مفہوم کی بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ رفح حاجت کے لئے آبادی سہولت  
نقل جاتے تھے، امام دارمی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں معنوی حیثیت سے ایک دوسرے کی نقل  
ہیں، اور ان کا منشا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادب و شائستگی کا بڑا خیال کرتے تھے، اور آپ  
شرم و حیا کا مجسمہ تھے ﷺ

### مختار و مرتج مسک کا ذکر

وہ اپنے مختار اور مرتج مسک کا ذکر اور دو حدیثوں میں ایک کو ترجیح بھی دیتے ہیں، جیسے  
عام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر و عصر کی نمازوں کے بعد کوئی نماز نہیں پڑھی جاسکتی لیکن حضرت  
عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول کریمؐ ہمیشہ عصر کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، امام دارمی  
فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں میرا مسک پہلی قسم کی روایتوں کی جانب ہے، جو حضرت عمرؓ سے  
مردی ہیں کہ فجر و عصر کے بعد طلوع و غروب پہلے کوئی نماز نہیں پڑھی جاسکتی ہے؛

دو مختلف قسم کی روایتوں میں انھوں نے اصح و اثبت کی نشاندہی کر کے اس کے مطابق  
اپنے عمل کا تذکرہ کیا ہے، لیکن عام طور سے وہ ان صورتوں میں ہر روایت کو بہتر خیال کرتے ہیں؟  
اور ان پر عمل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی روایتوں کے برعکس بھی وہ اپنے مسک اور عمل کا ذکر کرتے ہیں؟  
ان سب کی مثالیں موجب طوالت ہوں گی، اس لئے ان کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

جواز و عدم جواز اور وجب و غیرہ کی بھی انھوں نے تصریح کی ہے، فقہاء اور علماء کے مسائل اور اختلافات کا بھی انھوں نے تذکرہ کیا ہے، اور کبھی ان کے برخلاف اور کبھی ان کے مطابق اپنی رائے قائم کی ہے، امام مالک کے مسلک درائے کو خاص طور پر بیان کیا ہے، فقہائے اخاف کو متہین سے عام طور پر یہ شکایت ہے، جو ایک حد تک صحیح بھی ہے کہ انھوں نے اخاف کے مسائل و مسائل نقل نہیں کئے ہیں، اور اگر کبھی نقل کیا ہے تو تحقیر و تردید کے انداز میں، مگر امام دارمی اہل عراق اور اہل کوفہ کے آثار و مسائل بھی بیان کرتے ہیں، اور کبھی ان کو مزج اور کبھی مرجوح قرار دیتے ہیں، تشدد کے سلسلہ میں تو انھوں نے صرف حضرت عبداللہ بن مسعود ہی کے مرویات نقل کئے ہیں جن پر اخاف کے مسلک دار و مدار ہے،

اسی طرح نماز پڑھنے والا جب سجدہ کرے تو اس کے متعلق بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے پہلے گھٹنوں کو زمین پر رکھنا چاہئے، اور بعض سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے ہاتھ پھر گھٹے رکھنے چاہئے، امام دارمی فرماتے ہیں کہ دونوں ہی حدیثیں ٹھیک ہیں لیکن اہل کوفہ پہلی قسم کی روایتوں کو ترجیح دیتے ہیں،

دست کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۶۰ صاع کا ہوتا ہے، اور ایک صاع اہل حجاز کے نزدیک ڈھائی من کے اور اہل عراق کے نزدیک ۴۰ منوں کے بقدر ہوتا ہے، بعض مواقع پر انھوں نے اہل حجاز کے مسلک کی تردید کی ہے،

مذہب سنن دارمی | امام دارمی کی اس کتاب کو مسند اور سنن دونوں کہا جاتا ہے، بعض لوگوں نے اس کو صحیح بھی کہا ہے،

اسے ایک پیانہ ہے، جو تقریباً ۱۰۰ مثقال کا ہوتا تھا، اس سے ۴۰ پیانہ من مراد نہیں ہے،  
۱۵ عیسیٰ سدی ص ۱۵،

مسند میں صحابہ کی ترتیب پر حدیثیں لکھی، اور مرتب کی جاتی ہیں، اور سنن کی ترتیب فقہی ابواب ہوتی ہے، اس میں احکام و مسائل سے متعلق روایات شامل ہوتی ہیں، اور ایمانیات و کتاب نظارہ سے لے کر دعیایک کی حدیثیں ابواب کے ماتحت نقل کی جاتی ہیں، اس تعریف کے روئے ارمی کا شمار مسانید کے بجائے سنن ہی میں ہونا چاہئے، حافظ ابیہ کا بیان ہے :-

الکتاب السنن المستفی بمسند الوارمی فانہ لیس دون السنن فی المراتبۃ  
کتاب السنن جو مسند دارمی کے نام سے موسوم ہے، مرتبہ میں عام سنن سے کمتر نہیں،

اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ  
قیل و مسند الدارمی لیس بمسندیل هو مرتب علی  
کنا جاتا ہے کہ مسند دارمی مسند نہیں  
بلکہ اس کی ترتیب ابواب پر ہے،

نواب صدیق حسن خاں صاحب فرماتے ہیں :-

”واین کتاب برخلاف اصطلاح محدثین مشہور بمسند گشتہ حالانکہ مرتب بر  
ابواب است نہ بر صحابہ پس باید کہ آنرا سنن دارمی گوید“  
صاحب شرح الفیہ فرماتے ہیں کہ :-

وقد عده ابن الصلاح فی  
المسانید و وہد فی ذالک  
ابن الصلاح نے اس کو مسانید میں  
محبوب کیا ہے، اذنیہ ابن کادیم

لے کشف الظنون ج ۲ ص ۴۴۳ سے تدریب الراوی

لے اقوال النبلاء و المتقین ص ۱۲۵

کائنات مرتب علی الا بواب کیونکہ اس کی ترتیب مسانید کے ہجرت

الا علی المسانید ا بواب پر ہے،

لیکن اس کے باوجود ابن صلاح کے قول کو اس قدر شہرت ہوئی کہ اب وہ سند دارمی ہی کے نام سے زیادہ موسوم و مشہور ہے، شاہ عبدالغفر نے صاحب فراتے ہیں کہ برخلاف اصطلاح مشہورہ

حقیقت یہ ہے کہ سند کا اطلاق کبھی ان کتابوں پر بھی ہوتا ہے جو اگرچہ صحابہ کے ناموں پر مرتب نہیں ہوتیں، بلکہ فقہی اواب پر مرتب ہوتی ہیں لیکن ان کی احادیث کی سندین حضور اکرمؐ تک منتہی مذکور ہوتی ہیں، اسی لئے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام الجامع المسند الصحیح المختصر فی الاموال وشرائینہ وایمانہ لکھا، امام مسلمؒ نے بھی صحیح مسلم کو سند کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ اس بنا پر سنن دارمی کو بھی سند دارمی کہا جاسکتا ہے، مولانا عبدالحکیم حسینی لکھتے ہیں:-

”اسی طرح سنن دارمی کو سند دارمی کے نام سے ذکر کرتے ہیں حالانکہ اس میں تمام حدیثیں مرفوعہ نہیں ہیں، مرسل، منقطع اور مفصل سب ہی کچھ ہیں، مگر مرفوعات کا ذخیرہ زیادہ ہے، اس لئے اس کو بھی سند کہہ دیتے ہیں“

عراقی کا بیان ہے کہ

|                             |                                          |
|-----------------------------|------------------------------------------|
| اشتہر تسمیہ بالمسند کہ اسہی | یہ سند کے نام سے مشہور ہے جیسا کہ        |
| بخاری کتابہ بالمسند لکن     | امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام صحیح مسند |
| احادیث مسندۃ                | رکھا ہے کیونکہ اس کی احادیث کی سندیں     |

۱۵ کشف الغنون ج ۱ ص ۳۳ ۱۶ نشان المحدثین ص ۳۴ ۱۷ فوائد جامعہ برہاننا فہ ص ۱۰۰

۱۸ فوائد جامعہ برہاننا فہ ص ۱۰۵ ۱۹ کشف الغنون ج ۲ ص ۳۳ ۲۰ راجح انبصار ص ۳۵

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ دارمی کی تصنیف اپنی نوعیت و ترتیب کے لحاظ سے سنن میں شامل ہے، لیکن اس کو مسند بھی کہا جاسکتا ہے،

کیا مسند دارمی صحاح ستہ میں ہے؟ [جمہور علماء کے نزدیک صحاح کی چھٹی کتاب سنن ابن ماجہ ہے، لیکن بعض لوگوں نے موطا امام مالک کو اور بعض نے دارمی کو بھی صحاح کی چھٹی کتاب قرار دیا ہے، منقطع کی یہی رائے ہے، اور حافظ ابن حجرؒ کا رجحان بھی اسی جانب ہے،

جن علماء نے ابن ماجہ کے بجائے دارمی کو صحاح میں شامل کر لیا ہے ان کے دلائل یہ ہیں کہ دارمی ابن ماجہ کے مقابلہ میں صحت کے لحاظ سے فوقیت رکھتی ہے، اور اس کی سندیں مالی زہال زیادہ صحیح ذابت اور باعیاات کثرت اور منکر و شاذ روایات بہت کم ہیں، علاوہ ازیں امام ابن حجرؒ کے مقابلہ میں امام دارمی کا زمانہ بھی قدیم ہے، اور فضل و کمال کے لحاظ سے بھی ان کا مرتبہ زیادہ ہے، مگر ہماری ناقص رائے میں جمہور ہی کی رائے درست معلوم ہوتی ہے، اس کے بعض وجوہ اسباب ہم اپنے مضمون ابن ماجہ اور ان کی سنن میں لکھ چکے ہیں،

ایک شبہ کا ازالہ [مسند دارمی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مرسل، موقوف، منقطع اور منقول روایات پر مشتمل ہے، اس لئے اس کا بھی جائزہ لینا مناسب ہوگا امام دارمی کی مسند کے بارہ میں اس قسم کی بات بخاری کے مقابلہ میں کسی گئی ہے، عواتی کا پورا بیان حسب ذیل ہے،

|                                 |                                      |
|---------------------------------|--------------------------------------|
| واشتھر تسميته بالمسند كما       | یہ مسند کے نام سے مشہور ہے جس طرح    |
| یسعی البخاری کتاب المسند        | کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام    |
| الجامع الا ان مسند الدارمی      | المسند الجامع رکھا ہے، لیکن بخاری    |
| کثیر الاحادیث المرسلۃ والمنقطعة | کے مقابلہ میں، دارمی میں مرسل، منقطع |

والمفصلة والمقطوعة ۱۰

مفصل اور مقطوع روایتیں زیادہ ہیں

اور یہ صحیح ہے کہ اسناد کے رفع و اتصال کے لحاظ سے دارمی کو بخاری کے مقابلہ میں لانا درست میں ہے،

دوسرے جہاں کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ علمائے احنوف کے نزدیک دارمی کے بہت کم رجال دروۃ ضعیف ہیں، اور اس کی اسناد مالی ہیں، اور اس میں منکر و شاذ روایات بہت کم ہیں، اسی صورت میں روایات کا ارسال و انقطاع اور وقف کوئی قابل اعتراض چیز اور عیب نہیں ہے، بلکہ اسے دارمی کا غیر معمولی حزم و احتیاط ظاہر ہوتا ہے، احادیث کی صحت و ثبوت اور شہرت میں اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، موطاء امام مالک کا بھی یہی حال ہے، کہ اس میں مرسل، موقوف اور منقطع روایتوں کی زیادتی ہے، لیکن اس کے باوجود بعض علماء اس کی صحت و شہرت کی بنا پر اس کو صحاح ستہ میں شامل کرتے ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے تو اس کو طبقہ اولیٰ اور صحیحین کے ہم پایہ قرار دیا ہے بلکہ بعض علماء کے نزدیک وہ صحیح الکتب بعد کتاب اللہ ہے ۱۱

۱۱ کشف الغنوں ج ۲ ص ۴۳۳ ۱۲ اس کی تفصیل کے لئے حیات مالک از علامہ سیلیمان ندوی مرحوم

ملاحظہ ہو،

## ”ارتخ فقہ اسلامی“

”ارتخ التشریع الاسلامی مؤلفہ علامہ محمد اکھنڈی مرحوم کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے دو دو لی خصوصیات تفصیل بیان کی گئی ہیں، (از مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم)

صفحات ۴۰۰ صفحہ قیمت ۱- غلہ

مینچر

## عوارف المعارف

کا

### ایک قدیم نسخہ

از حکیم محمد عمران خاٹنہ سیّد ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونکٹ

عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردی (۵۳۹ھ - ۶۳۲ھ) کی مشہور مکتبہ الاراء تصنیف ہے، اس کتاب کے پیشا تلمی نسخے اطرافِ دکناتِ عالم میں پھیلے ہوئے ہیں، ہر اچھے کتب خانہ میں اس کا اچھا نسخہ مل جاتا ہے، اس وقت اس کا ایک قدیم نسخہ پیش نظر ہے، چونکہ اس کا ذکر اہل علم حضرات کی دلچسپی سے خالی نہیں، اس لیے اس نادر نسخہ کے سلسلہ میں ضروری معلومات پیش کیا جا رہی ہیں، یہ نسخہ حضرت والد مرحوم مولوی حکیم قاضی محمد عرفان خاٹنہ مرحوم ناظم عدالت شہریت ٹونکٹ کے کتب خانہ کی ملکیت ہے، اس کا کاغذ حنائی آباد ہے، قدے کرم خوردہ ہے، خط نسخہ پختہ قدیم، حلّی و واضح ہے، تقطیع متوسط ہے، تقریباً ۲۵ اجزاء پر مشتمل ہے، ابتداء الی نصف حصہ محشی بھی ہے صحاح، کثافات، معالم التنزیل، تہذیب و نوادی شرح صحیح مسلم وغیرہ سے یہ حواشی لکھے گئے ہیں، ۸۰۰ عنقریب کو یہ نسخہ ایران میں لکھا گیا، گویا وفات مصنف سے ایک سو سال بعد، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم بن نصر بن الدیرانی اس کے کاتب ہیں، جو ابوسعید محمد بن حنیار الدین مسعود بن محمد بن مسعود بن محمد بن علی بن احمد ابن ابی علی دقاق کے شاگرد ہیں، عوارف المعارف کی اجازت بھی کاتب کو انہی شیخ سے ملی ہو جو ۱۰۳۲ھ کو حاصل ہوئی، موصوف کی سند درس فارسیں بھی ہوئی تھی، وہیں یہ اجازت حاصل ہوئی، کاتب نے

ابتداء کتاب میں حسب ستور علمائے متقدمین اپنی سند بھی نقل کی ہے جو اس طرح ہے :-

”اما بعد فقد اخبرنا الشيخ العلامة الفضل الرازکی قدوة العلماء والفضلاء مقتدی السالکین  
والاعتقادات احادیث النبویة . شایع سنن المصطفویة مسند الفارس سمید  
الملکة والحق والدین ابوسعید محمد بن شیخ الشیوخ ضیاء الدین مسعود بن محمد  
بن مسعود بن محمد بن علی بن احمد بن شیخ شیوخ الافاق ابی علی الدقاق مد الله  
ظلاله لاستفادة كافة المسلمين بحق الانبياء والمرسلین قراءة عليه وانا  
اسمع فی وقت العصر من يوم الاحد فی احدى وعشرين من شهر المبارك الصف  
سنة اثنتين وثلاثين وسبع مائة عند التربة المرشدية حفظها الله بالانوار  
القدسية قال اخبرنا ظهير الدین اسمعیل بن المظفّر بن محمد الشیرازی رحمه الله  
قال اخبرنا عمه والدی شمس الدین ابوالفاجر عمر بن المظفّر قال انا الشیخ  
الصالح نجیب الدین ابوبکر عبد الله بن محمد بن ثابّر القلانسی قال انا  
الشیخ المقتدی ابوالمبارک عبد الله بن محمد بن منصور الرضوی الشیرازی  
قال انا الخطیب ابو محمد عبد السلام بن عبد الکریم بن علی بن سعد قال انا  
الشیخ المحقق المدقّق قبله السالکین وکعبة الواصلین مبین احکام الشریعة کاشف  
مشکلات الطريقة موضح غامضات الحقيقة مقبول الخالق والخالق ابواسحق  
ابراہیم بن شهریار الکازرونی قدس الله سره“

”عوارف المعارف“ ۶۳ بابوں پر مشتمل ہے، پیش نظر نسخہ مکمل ہے، کاتب نے جن الفاظ میں  
کتاب ختم کی ہے وہ اس طرح ہے :-

”قد کتاب عوارف المعارف بحمد الله وحسن توفيقه ولی الله علی محمد وآلہٖ اجمعین



وكتب العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن نصر  
الديلمي في وقت العصر من يوم الثلاثاء في ثمان عشر المبارك<sup>من شهر</sup> الصف سنة اثنين وثلاثين  
وسبعمائة حاملاً ومصلحاً لله وسامو له

مذکورہ خصوصیات کے علاوہ یہ نسخہ مختلف ادوار میں مختلف علما کے زیر مطالعہ بھی رہا ہے جیسا کہ کتاب کے  
حواشی سے پتہ چلتا ہے مختلف خطوط میں سلی تختی کی گئی ہے، مروجہ ایام سے کتاب کے گوشے بوسیدہ ہو گئے ہیں جس کی  
وجہ سے حواشی کیس کیس سے مقطوع و ناقص ہیں لیکن اصل کتاب مکمل ہے کتاب کی حالت سے اندازہ  
ہوتا ہے کہ یہ کتاب کافی استعمال میں آئی ہے اور اکثر حضرات کے مطالعہ میں رہی ہے۔

کاتب کا سلسلہ قلم نہ چونکہ ابوالحسنی براہیم بن شہر یار گازیرونی سے ملتا ہے، اس لیے عوارث المعارف کے اس نسخہ  
کے ساتھ موصوف کا ایک رسالہ وصیت بھی شامل ہے جو ایک جزو پر مشتمل ہے، یہ وصیت ابوالحسنی براہیم بن شہر یار گازیرونی  
نے ابوالفتح عبدالسلام بن احمد بن محمد بن سائبہ کو کی تھی یہ رسالہ بھی کاتب موصوف کا لکھا ہوا ہے، تاریخ کتابت اگرچہ  
درج نہیں ہے لیکن رسالہ کی ابتدا میں اپنی سند و اجازت نقل کی ہے جوادی الآخر ۳۳۷ھ میں موصوف نے اجازت حاصل کی،  
سند وہی ہے جو عوارث میں نقل کی گئی ہے، البتہ اس رسالہ میں کاتب نے اپنے شیخ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

”اما بعد فقد اخبرنا سيدنا ومولانا ومقتلنا الشيخ الفاضل الكامل سيد العلماء  
الراغبين مقتدى الافاضل المتقين قلته السالكين المجتهد بن فريد دهر حيد  
عنه..... ادا الله خلال جلاله ومتع المسلمين بداره انفاسه العلوية دونه  
طاعته الشريفة..... قراءه عليه وانا اسمع في جمادى الهمزى سنة احدى  
وثلاثين وسبعمائة عند راس التربة المرشدية..... الخ

اس کے بعد اصل رسالہ شروع ہوتا ہے، ابتدا میں حصہ کا قدرے اقتباس درج ذیل ہے،  
”سلام الله تعالى عليه يا ولدي وعدتي..... واني قد كتبت بالوصية التي كنت

شافعیہ بھاوھی تختی علی فصول تتضمن کل فصل منها آیات..... اول ما  
اوصیک التوفی علی العلوم الشرعیۃ الخ۔  
ابو اسحق ابراہیم بن شریار گازرونی فارسی کے مشہور بزرگ گذرے ہیں مولانا جامی نغمات الا  
میں لکھتے ہیں :-

”فارسی المائل است و مولد و منشأش نور و ناحیہ گازرون بودہ و شہر ایدہ پر شیخ مسلمان شدہ  
و ولادت شیخ و سار اولادش در زمان اسلام بودہ و انسب شیخ در تصوف و شیخ  
ابو علی حسین بن محمد الفیروز آبادی لاکار بودہ و بصحت بسیار کما از اصحاب حدیث رسیدہ بودہ  
گازرون و شیراز و بصرہ و مکہ و مدینہ و از ہر زیات حدیث روایت داشت و کہ شیخ ابو یوسف علی بن  
عبد اللہ بن جہم لہذا فی زادیدہ بودہ..... توفی رضی اللہ عنہ فی شہر ذی القعدہ سنہ ۳۰۳  
و عشرین و اربعایہ“

کاتب موصوف نے اس کتاب الوصیۃ ”کو ان الفاظ میں ختم کیا ہے :-

”نامقہ و رواۃ العبد الرجوع الی رحمۃ الباری ابراہیم بن محمد بن ابراہیم  
بن نصر و بہ نفعہ اللہ کتابتہ و روایتہ عن النبی الامی و امیرتہ و الحمد للہ  
حق حمدہ و اللہ اعلم تم کتاب الوصیۃ من مصنفات الشیخ الواصل مقتدی الاولیاء  
و المحققین قدوة النبلاء المتقین اکمل العلماء و الواصلین الی اسحق ابراہیم بن  
شہر یار الکازرونی قدس سرہ علی الامام المہام مغیر الزمان مسند  
افارس افضل العلماء الراشعین..... الخ“

نتیجہ نہایت صحیح اور نادر الوجود ہے، ایک عالم کے قلم کا لکھا ہوا ہے، اور اہل علم حضرات کے زیر مطالعہ  
رہنے کی وجہ سے کتاب کی ندرت میں کمیں اضافہ ہو گیا ہے،

”عوارث المعارف“ کے پیش نظر نسخہ کی مزید خصوصیت ہے کہ اس کے آخر میں ”عوارث“ کے کسی دوسرے نام اور تاریخی نمونہ کا ایک آخری ورق شامل ہے، جو کبھی کسی طرح اپنے اصلی نسخہ سے علیحدہ ہو گیا اور نام نہ ہونے کی وجہ سے برائے حفاظت اس نسخہ میں شامل کر دیا گیا، یہاں اس ورق کا ذکر اس ورق سے کیا جا رہا ہے کہ اگر کسی صاحب کے علم میں عوارث کا کوئی نام نہ ہو اور اس کا ورق آخر باتیں یا غیر خط کا ہو تو مطلع فرمائیں، ممکن ہے کہ اس طرح اس نسخہ کی تکمیل ہو جائے،

یہ حصہ ”عوارث المعارف“ کا صرف ورق آخر ہے جو اسی صدی کا لکھا ہے جس میں مصنف کی وفات ہوئی ہے، یہ ورق ”عوارث“ کی اس عبارت سے شروع ہوتا ہے،

(قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحييراً) فينه يجوز ان يكون معنى ذلك ما ذكرناه انه الخ

محمد بن علی بن محمد الحافظ اس کے کاتب ہیں، ۱۳۰۰ ہجری اولیٰ سنہ ۱۸۸۲ء میں اس کی تاریخ کتابت کاتب نے ان الفاظ میں کتاب کو ختم کیا ہے:-

ببداضعف خلق الله تعالى واحوجهم الى رحمة محمد بن علي بن محمد الحافظ

الجمعة الثالث عشر جمادى الاولى سنة ثمان وسبعين وثمان مائة حامداً لله

تعالى ومصلياً على رسوله محمد وآله..... راجعاً الى الكرام الكشاف حقاً

معانيه والاطلاع دقائق مبانيه..... خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين-

یہ نسخہ جس کا یہ ورق ہے، ۱۳۲۰ء میں کسی صاحب کی ملک میں رہا ہے، جیسا کہ اس ورق کے صفر ثانی کے بالائی حصہ کی محروم عبارت سے پتہ چلتا ہے، یہ حصہ کرم خوردہ ہے جس کی وجہ سے عبارت پوری طرح سمجھ میں نہیں آتی، جو حصہ پڑھا جاسکتا ہے وہ یہ ہے،

کتاب عوارث المعارف للشيخ..... بن عبد الله بن سعد بن الحسين بن القاسم بن الفضل

بن عبد اللہ بن عبد الرحمن..... بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ.....

فی رجب..... سنۃ اثنی عشر سنۃ ولحمہ رب العالمین... علی من لا نبی بعدہ۔

یہ نسخہ شاہان مغلیہ کے کتب خانوں کی زینت بھی بنا رہا ہے۔ آخر میں اس ورق پر چارہریں ثبت ہیں۔  
 اول ہر خرو بسینوی عنایت خاں کی ثبت ہے، اس کے ساتھ یہ عبارت درج ہے، ”شانزدہم محرم ۱۰۷۵  
 دیدہ شد۔“ اس کے بعد دوسرے خط سے درج ہے، ”دوازدہم رجب ۱۰۷۵ عرض دیدہ شد۔“  
 اس عبارت کے ساتھ کوئی ہر نہیں ہے، دوسری ہر بھی بسینوی ہے، مگر سابق سے قدرے بڑی، اس  
 ہر کی پوری عبارت سمجھ میں نہیں آتی، البتہ ہر کے بالائی حصے میں ”محی الدین“ ضرور پڑھا جاتا ہے، اس  
 ہر کے ساتھ ”دوازدہم رجب ۱۰۷۵ عرض دیدہ شد۔“ تحریر ہے، دوہریں مزید ثبت ہیں لیکن  
 کسی طرح نہیں پڑھی جاتیں، حاشیہ پر کچھ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے لیکن امتداد زمانہ کی وجہ سے حروف  
 کا غلط پڑ سے اڑ گئے ہیں۔

یہ ورق کس دور میں اپنے اصلی نسخہ سے علیحدہ ہوا کچھ نہیں کہا جاسکتا، عوارف کا پیش نظر نسخہ اول  
 اس آخری ورق کی حروف تاریخ ایک ہر ہو سکتا ہے کہ یہ قدیم نسخہ بھی فارس کے ملائیم رہا ہو اور پھر سندھ  
 اگر شاہان مغلیہ کے کتب خانوں کی زینت بنا ہوا اور یہ بھی امکان ہے کہ اسی وقت سے یہ ورق اصل نسخہ سے  
 علیحدہ ہو کر اس نسخہ میں شامل کر دیا گیا ہو، اور اسی طرح یہ پیش نظر نسخہ بھی شاہان مغلیہ تک پہنچا ہو، واللہ اعلم  
 بہر حال اہل علم حضرات اس سلسلہ میں اپنی معلومات سے مزید مستفیض فرمائیں، خدا کرے اس  
 ورق کا اصل نسخہ بھی کسی کتب خانہ میں محفوظ ہو۔

لے شاہجہاں کے کتب خانہ کا دواؤغ تھا، نام مرزا محمد طاہر آشا پسر ظفر خاں احسن، اسی نے شاہجہاں کے عہد کی  
 بعض تاریخوں کا خلاصہ ترتیب دیا جو ”مختصر“ کے نام سے مشہور ہے۔

## تلخیص تبصرہ

### قاضی جرجانی کے تنقیدی افکار

از

جناب سید احتشام احمد ندوی ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی ایچ۔ ایل۔ اے۔ لکچرر شریعتی و کینیڈین یونیورسٹی آف ٹورانٹو  
قاضی جرجانی اس لحاظ سے عربی ناقدوں میں ممتاز ہیں کہ انھوں نے آئندہ کے عملی تنقید  
کی رسم کو زندہ رکھا اور منتہی پر ایک ایسی کتاب لکھ کر دی جس میں اوس کی شاعرانہ خوبیوں کے علاوہ  
عام عربی شاعری کے بہت سے مسائل پر بھی مباحث ہیں۔

قاضی جرجانی کا طرز استدلال یہ ہوگا اگر منتہی کے مقرر ضمیمہ کوئی اعتراض کرتے ہیں، تو وہ اس کی  
تمام عربی شاعری کو چھان کر تلاش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر منتہی نے ایسا کیا ہے تو فلاں  
فلاں شاعروں نے بھی ایسی ہی غلطیوں کا ارتکاب کیا تھا۔

قاضی جرجانی نے لکھا ہے کہ جس قوت سے میں منتہی کی حمایت کر رہا ہوں، اُس سے یہ شبہ  
نہ ہونے پائے کہ میں ایک فریتی بن کر سامنے آیا ہوں اور ایک حاکم وقت کی طرح اپنی بات منوا  
چاہتا ہوں، اگر کسی کے دل میں میری جانب سے یہ شبہ گزرے تو میں اس کو اپنی سچائی و دیانت  
کا یقین دلاتا ہوں اور میں ایک صحیح بات لوگوں تک پہنچا دینا چاہتا ہوں اور جو کچھ مجھے معلوم ہے  
نقد و شعر کے بارے میں وہ میں دوسروں تک منتقل کر دوں گا، اگر کوئی کسی موقع پر مجھے  
جادوہ صواب سے ہٹا ہوا دیکھے تو مجھے میری غلطی پر متنبہ کر دے۔

نظارہ تلاش کر کے اس پر فیصلہ کرنا جرجانی کا خاص طرز تنقید ہے، وہ لکھتے ہیں کہ شعراے جاہلیت اور اسلام کے دو ادبیں موجود ہیں، ان میں کیا کوئی قصیدہ بھی ایسا مل سکتا ہے جس میں ایک یا اس سے زیادہ اشعار ایسے ہوں گے جو کسی نہ کسی عیب کے حامل ہوں گے، کہیں الفاظ غراب میں گئے، کہیں معنی، کہیں نظم و ترتیب کی مامی ہوگی اور کہیں اعراب کا نقص، اگر اہل جاہلیت کے بارے میں لوگوں میں حسنِ اعتقاد نہ پیدا ہو گیا ہوتا اور تقدم کا شرف ان کو حاصل نہ ہوتا تو ان کے بے شمار اشعار مجار سے گرے ہوئے نظر آتے، لیکن حسنِ ظن و حسنِ اعتقاد کے پردے ان کے عیوب کو ڈھانکے ہوئے ہیں،

تنقیدی کی خوبیوں کی مدافعت کرتے ہوئے جرجانی رقمطراز ہیں کہ شاعری علومِ عرب میں ایک ایسا علم ہے جس میں انسانی فطرت، روایت اور ذہانت کو یکساں حیثیت حاصل ہے، مشق و ممارست اس کا ایک خاص عنصر و مادہ ہے، جس سے قوت پیدا ہوتی ہے، جس شاعر میں مذکورہ بالا صفات موجود ہوں وہ یقیناً ایک عظیم اور ممتاز شاعر ہوتا ہے، ان ہی صفات کے لحاظ سے شاعر کی عظمت کا تعین بھی ہوتا ہے، میں جاہلی و مخفّری، جدید و قدیم، اعلیٰ اور سولہ کے مسائل سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ محدث کو روایت کی ضرورت نسبتاً زیادہ شدید ہے اسی طرح اس کو حفظ کرنے کی بھی زیادہ احتیاج ہے، جب اس معاملہ میں ہم تحقیق کریں گے تو معلوم ہوگا کہ فطری اور ذہنی شاعر کے لیے بھی یہ ممکن نہیں کہ وہ بغیر روایت کے عربوں کے الفاظ پر قادر ہو سکے، عرب زمانہ قدیم سے روایت اور حفظ کے قائل رہے ہیں، اور ایک شاعر دوسرے کا راوی ہوتا آیا ہے، عربوں کی زبان تو مشترک تھی، مگر قبائل میں فصاحت کی بڑی اہمیت تھی، عرب میں ایک شاعر کو دوسرے شاعر پر اور ایک خطیب کو دوسرے خطیب پر فصاحت کی وجہ سے فضیلت دی جاتی تھی،

زبان اور شاعرانہ ذوق کی تبدیلی پر جو جاتی بڑی گہرائی سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عرب  
 بادِ قدیم سے الفاظ کی شوکت کے قائل تھے، اور حسنِ کلام کے ایسے شائق تھے کہ دوسروں کے یہاں  
 نایہ اس کی مثال نہ مل سکے، وہ اپنے اشعار پر خاص توجہ دیتے اور اس کی بوری کو شش کرتے  
 کہ زبان میں حسن پیدا ہو، ہائیک کہ چست ترکیبیں اور پر شکوہ الفاظ ان کی زبان کے خاص  
 امتیازات ہو گئے، فطری و جہان اور شعوری کو شش نے زبان کے مسئلہ میں ان کو دوسروں پر  
 برتری عطا کی۔ بدویت کی وجہ سے شکل الفاظ و ترکیب ظہور پذیر ہوئیں، جن کے بارے میں  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے بدویت کا اظہار کیا اس نے زیادتی کی، حدیسی کے  
 اشارہ جواہری تھا، فرزدق سے زیادہ سلیس ہیں، رقت ہمیشہ ایسے شعراء کے اشعار میں پائی جاتی  
 ہے جو حدیث، عاشق اور صاحبِ دل ہوئے یا ان کی طبیعت میں شاعرانہ جذبہ بھرپور ہو تو رقت  
 و شش غیر شعوری طور پر پیدا ہو جاتی ہے،

جب اسلام کا ظہور ہوا اور دیہاتوں کے لوگ شہروں کی جانب آنے لگے تو لوگوں نے  
 ام اور آسان زبان کو زیادہ پسند کیا، جن اشیاء کے بہت سے اسماء تھے ان میں آسان اور خوبصورت  
 اموں کو چن لیا، مثلاً ”طویل“ ایک لفظ ہے، اس کے لیے ۹۰ الفاظ اور بھی عربوں کی زبان  
 میں تھے، مگر انہوں نے اس لفظ کے اچھے ہونے کی وجہ سے باقی الفاظ کو متروک قرار دیا، اور  
 یسے معانی و الفاظ اختیار کئے جو حسین اور آسان ہوں، جن شعرا نے بعد میں قدام کے شکل  
 سلیب و الفاظ کی پیروی کرنی چاہی، وہ بہت جگہ پھل گئے اور جادہ صواب سے ہٹ گئے،  
 جیسے کہ ابوتامامؑ

یہ تجویز پر جاتی نے اچھا کیا ہے، ابوتامام کے بعض عیوب کا ذکر بھی انہوں نے اس انداز سے  
 کیا ہے کہ ابوتامام نے بھی غلطیاں کی تھیں اور متنبی نے بھی ان کا ارتکاب کیا، اس لیے متنبی ہی پر کیوں

الزام رکھا جائے۔

قاضی جرجانی کہتے ہیں کہ اگر تم کو لفظ کا صحیح استعمال معلوم کرنا ہو اور عمدہ شاعری کا نمونہ دیکھنا ہو تو قدما میں جریر اور ذوالرمتہ کا کلام دیکھو، اور متاخرین میں بھرتی کا، نغزل میں اہل حجاز کا کلام قابلِ مطالعہ ہے، مثلاً "کثیر الجمیل شبنہ" اور نصیب کا، فیصلہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ شعر بہتر ہے جس میں فطری شاعرانہ کیفیت نمایاں ہو اور تکلف و سختی کا نام بھی نہ ہو، انھوں نے بتایا کہ الفاظ کا حسن پہلے متاثر کرتا ہے، اور معانی بعد میں، فطری شاعری کی زیادہ مثالیں ہم کو بھرتی کے یہاں ملتی ہیں۔

عربوں کے نزدیک شعرا میں مفاضت کے اصول بھلائیہ تھے کہ معانی عمدہ اور پرکشش ہوں اور صحت پر دلالت کریں، اسی طرح الفاظ اچھے ہوں، صحیح ہوں، وصفت عمدہ اور مؤثر ہو، تشبیہ معنی کو واضح کرتی ہو، جس کو شاعرانہ مقبولیت عطا ہوئی اور جس کے اشعار کثرت سے ضرب الامثال بن گئے، وہ مطابقت، تجنیس، استعارہ اور بدیع کے چکر میں نہیں پڑا، محدثین نے دیکھا کہ تشبیہ، استعارہ اور مطابقت وغیرہ سے حسن پیدا ہوتا ہے تو انھوں نے تکلف سے شعور سی طوط پر اشعار میں ان اشیاء کو بھرنا شروع کر دیا، اس صفت کا نام "البدیع" رکھا، بعض تو واقعی اس کوشش میں کامیاب ہوئے اور بعض بالکل ناکام رہے، یا ایک ہی شاعر کہیں کامیاب اور کہیں ناکام رہا۔

ابو تمام کی طرح مستثنیٰ پر بے دینی کا الزام تھا، جرجانی کہتے ہیں کہ دین الگ ہے، اور شاعری الگ، دونوں میں کوئی تعلق نہیں، اور نہ کوئی تضاد ہے، حضورؐ نے خود بھی شعر کو مستحسن قرار دیا ہے۔



سرقات کے مسئلہ پر جرجانی نے صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ مشترک معانی میں سرزد کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور جو لوگ مشترک معانی میں کسی شاعر کو سارق کہتے ہیں وہ نا فہم ہیں۔  
 یہ بات ظاہر ہے کہ مستثنیٰ کی شاعری میں بہت سے عیوب ہیں جن کی موافقت جرجانی نے کی ہے، مگر تنقید کے نقطہ نظر سے ان کی تمام محبتوں سے عربی تنقید کو بہت فائدہ پہنچا اور عملی تنقید میں آمدی کے بعد ایک دوسری مثال قائم ہو گئی، ان کی ناقدانہ بحثیں فکر و نظر کا سرمایہ فراہم کرتی ہیں، اور اس لحاظ سے "الوساطہ" عربی تنقید کی ایک اہم کتاب ہے۔

لہ الوساطہ ص ۱۴۱

## سلسلہ شعرالمجسم

(مولفہ مولانا شبلی نعمانی)

حصہ اول: فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء عباس مروزی سے نظامی تک کے تذکرے اور ان کے

کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔ قیمت :- معر

حصہ دوم: شعراء توسطین کا تذکرہ (خواجہ فردا الدین عطار سے حافظ ابن سینا تک)۔ قیمت :- معر

حصہ سوم: شعراء متاخرین کا تذکرہ (افغانی سے ابوطالب کلیم تک)۔ قیمت :- للعلم

حصہ چہارم: اس میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب و ہوا اور تمدن اور دیگر اسباب نے شاعری

پر کیا اثر کیا، کیا تغیرات پیدا کیے اور شاعری کے تمام انواع و اقسام میں شاعری پر محیط تبصرہ۔ قیمت :-

حصہ پنجم: اس میں قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری

پر تنقید و تبصرہ ہے۔ قیمت :- معر

مینجر

## مکتوبات جلد ۱

علم جدید کا چیلنج۔ از وحید الدین خاں صاحب صفحات ۲۹۰ کتابت و طباعت بہتر،

ناظر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ، قیمت صر

”جس طرح ایٹم کے ٹوٹنے سے مادہ کے بارے میں انسان کے کچھلے تمام تصورات

ختم ہو گئے، اسی طرح پچھلی صدی میں علم کی جو ترقی ہوئی ہے وہ بھی ایک قسم کا علمی دھماکہ

"knowledge explosion" ہے جس کے بغیر خدا اور مذہب کے متعلق تمام پرانے

خیالات بھک سے اڑ گئے، ٹیلی ویژن کہنے کے علم الفاظ میں علم جدید کا چیلنج ہے، اور ان مکتوبات

میں مجھے اسی چیلنج کا جواب دینا ہے۔“

اس کتاب کے مقدمہ کے یہ ابتدائی الفاظ ہیں جہاں نقل کیے گئے ہیں، اس سے اندازہ

لگایا جاسکتا ہے کہ وحید الدین خان صاحب نے اس چیلنج کے جواب کا ارادہ کر کے اپنے اوپر

مستحق بڑی ذمہ داری لی ہے، علم جدید کی تفکیکات اور دوسرے مذاہب کی طرف سے اسلام کے

دعویٰ کے گئے اعتراضات اور شبہات کے جواب میں ایک صدی کے اندر بہت کچھ مشکلنا

پہچر تیار کیا گیا ہے، اور اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی، سید امیر علی سے لیکر اور اس د

مستند مصنفین نے بڑا اچھا کام انجام دیا ہے، مگر ابھی تک یہ کوشش پورے طور پر نہیں کی گئی کہ

مجدید کے مشاہدات، تجربات اور مسلمات ہی کے ذریعہ خدا، آخرت، رسالت کو مستحکم کر

جاننا انداز میں ثابت کرنے کی کوشش کی جائے، وحید الدین خاں صاحب نے اس کتاب کے ذریعہ

ی کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، ممکن ہے کہ بعض اہل علم کے نزدیک اس مسئلہ کے کچھ پہلو نشہ رہ گئے ہوں، مگر مجھے یقین ہے کہ اس موضوع پر اس سے بہتر کتاب کسی زبان میں اب تک نہیں لکھی گئی، اور حید الدین خان صاحب اس چیلنج کے جواب میں جو اہم ذمہ داری لی تھی وہ اس سے پورے طور پر عمدہ برآ ہوئے ہیں،

اس کتاب کے مطالعہ سے بے خدا مفکرین اور سائنس دانوں کے بارے میں یہ کتنا بڑا ہے الناس اعداء بما جہلوا، جو بات انسان کو نہیں معلوم ہوتی، اس کا وہ دشمن ہوتا ہے، علم جدید و خواہ مخواہ مذہب کا مد مقابل قرار دیا گیا ہے، علوم جدیدہ تو قرآن کی اس پیشین گوئی کی سرالہ تصدیق ہیں، سنو یہ کیا متانی الکائنات و فی انفسہم۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ جلد از جلد اس کا انگریزی اور عربی میں ترجمہ کر کے شائع کر دیا جائے اور تحقیقات و نشریات اسلام کا سب سے بڑا کام ہوگا۔

میر وسودا کا دور - از شہزادہ امجد علی صاحب ایم اے، صفحات ۹۹، کتابت و طباعت مستطیقا، ناشر ادارہ تحقیق و تصنیف، حید آباد کراچی ۱۵۔

متقدمین کا دور و دم جن بزرگوں کی وجہ سے اردو زبان کا عہد زریں کہا جاتا ہے ان میں مرزا مظہر جانجاناں، خواجہ میر درد اور میر وسودا سرفہرست ہیں، اسی دور کو جسے مرزا مظہر اور خواجہ میر درد کا دور کہنے کے بجائے عام طور پر میر وسودا کا دور کہا جاتا ہے، اس عہد میں اردو زبان نے کتنی ترقی کی اور اس کے محسن لے اس میں کیا کیا اصلاحات کیں اس کتاب میں اس تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے،

اس دور کے قریب قریب تمام ممتاز شعرا پر الگ الگ مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر کیا طور پر اس دور کے اہم شعرا کے کلام کی خصوصیات اور ان کی خدمات کو اب تک پیش نہیں کیا گیا ہے، اور نہ اس دور کو سیاسی، معاشی اور معاشرتی پس منظر کی پوری تفصیل کی گئی ہے جس کا اثر اس دور

اردو زبان پر پڑا ہے، اثناء الحق صاحب نے اس کتاب میں اس دور کے پورے پس منظر کی روشنی میں ۲۴ ممتاز شعراء کے کلام کی خصوصیات اور اردو زبان میں ان کی خدمات پر گفتگو کرنے کی کوشش کی ہے، ان کی بعض راویوں سے اختلاف کی گنجائش ہے، مگر انہوں نے ترقی پسندوں کی طرح کہیں انتہا پسندی اور جانب داری سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ ہر جگہ اعتدال قائم رکھا ہے، البتہ اگر رواج عام کے خلاف انہوں نے اس کتاب کا نام "مرزا مظہر اور خواجہ میر درد کا دور" رکھا ہوتا تو اس دور کی خصوصیات کی اچھی عکاسی ہوتی، اردو شاعری میں تصوف کے خیالات کا اظہار اس دور کی عام خصوصیت ہے، مگر اس کو جس زور و شور اور مدلل طریقہ پر ان دونوں بزرگوں نے پیش کیا ہے، دوسروں نے نہیں کیا، اس لیے کہ یہ ان کا حال تھا اور دوسروں نے اس حال کی نقل کی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تصوف کی آمیزش کی وجہ سے اردو شاعری کا قلب و قالب دونوں بدل گیا، اور وہ فارسی شاعری کے مقابل ہو گئی، اس لیے بطور علامت ان دونوں بزرگوں کا نام پیش کرنا چاہیے تھا، نہ کہ میر و سودا کا، بہر حال یہ اختلاف ذوق کی بات ہے، ورنہ کتاب کی افادیت اپنی جگہ پر مسلم ہے، اور اس کا مقدمہ بجائے خود ایک خاصہ کی چیز ہے۔

تذکرۃ المفسرین - از قاضی محمد زاہد الحسن، صفحات ۴۹، کتابت و طباعت بہتر۔

ناشر دارالارشاد کیمیل پور، مغربی پاکستان، قیمت للعر

سارے علوم دینیہ کا مرجع قرآن ہے، اور تمام علوم اسی کے خادم ہیں، اس حیثیت سے حدیث و فقہ اور دوسرے دینی علوم قرآن کی تفسیر ہی ہیں، مگر قرآن کی تفسیر و تاویل کا یہ وسیع مفہوم ہے، اس کا اصطلاحی مفہوم قرآن کے الفاظ، معانی اور مصداق کی تعیین و توضیح کرنا ہے پہلی حیثیت سے قرآن کی عینی خدمت کی گئی ہے، دوسری حیثیت سے اتنی نہیں کی گئی، مگر پھر بھی ہر دور میں قرآن کی تفسیر و تاویل کا کام تسلسل کے ساتھ جاری رہا ہے، اور اسی کے ساتھ تفسیر کے

ہر ہر پہلو پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، ان پہلوؤں میں ایک اہم پہلو طبقات المفسرین بھی ہے۔ اندازہ ہو جائے کہ کس صدی میں کن لوگوں نے قرآن کی تفسیر کا کام کیا ہے، اردو میں اب تک اس موضوع پر کوئی جامع کتاب موجود نہیں تھی، تاحضی زاید الحسنی صاحب نے اس کی کو اپنی اس کتاب سے پورا کر دیا ہے، اس میں ۳۵۰ مفسرین کے حالات اور ان کی تفسیروں کا تعارف شامل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تفسیر کے بارے میں کچھ اصولی باتیں بتائی گئی ہیں، کتاب اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

Accession Number

2690

دارالعلوم دیوبند - مولانا محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند

Date

26/9/90

صفحات ۱۳۸۔ کتابت و طباعت اعلیٰ دارالعلوم دیوبند، قیمت : ۱۰ روپے  
دارالعلوم دیوبند کی قدامت اور اس کی خدمات کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، مگر پھر بھی اس کے تفصیلی حالات کا علم کم لوگوں کو ہے، مولانا محمد طیب صاحب نے اس کتاب میں اس کی قدیم تاریخ بیان کر کے موجودہ دور میں اس نے جو ترقی کی ہے، اس کی تفصیل کر دی ہے، آخر میں یکم و جدید اساتذہ، مفتیین اور دوسرے شعبوں کے ذمہ داروں کے نام وغیرہ کی تفصیل دید گئی ہے، شروع میں دارالعلوم کی بنا اور مولانا انصاری کے اصول ہشتگانہ بھی صریح کتاب کر دیے گئے ہیں، اس کتاب سے دارالعلوم کا ایک ہلکا پھلکا اچھا تعارف ہو جاتا ہے، یہ اہل علم کے علاوہ دوسرے حضرات کے مطالعہ کے بھی لائق ہے۔

جامعہ کی کمائی - از عبد الغفار صاحب دھولوی صفحات ۹۶، کتابت طباعت دارالعلوم دیوبند، قیمت ۱۰ روپے

اس میں جامعہ کی ۲۰ سالہ تاریخ بیان کی گئی ہے، یعنی ۱۹۷۴ء کے حالات بیان کیے گئے ہیں، عبد الغفار صاحب دھولوی جو کچھ لکھتے ہیں اس میں ایجاز و اختصار سے کم ہی کام لیتے ہیں، اس لیے اس میں جامعہ کی ۲۰ سالہ زندگی کا ہر پہلو سامنے آ گیا ہے، شیخ الہند کے پہلے خطبہ، ڈاکٹر واکر حسین صاحب کی تقریر کا جو خلاصہ دیا گیا ہے اس سے جامعہ کے بلند مقاصد پر روشنی پڑتی ہے، جامعہ میں ۱۹۷۴ء کے بعد سے جو زمینی و علمی تبدیلیاں ہوئی ہیں، انہیں اس کتاب میں اس کے اسباب پر کوئی گفتگو نہیں کی گئی ہے، ورنہ جامعہ کا اپنی و حال و دونوں ناظرین کے سامنے آ جاتا اور اس کے کارناموں کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنے میں مدد ملتی، یہ نئے نئے کتابت و طباعت کے لائق ہے۔

